مهلاً هنتنغتون .. مهلاً فوكوياما

نظرية الشبكة التصفوية في صراع الثقافات و المادة



icsc
المركز العالمي للاستشارات الاستراتيجية

نظرية جديدة

مهلاً هنتنغتون... مهلاً فوكوياما

نظرية الشبكة التصفوية في صراع الثقافات والمادة

إعـــداد

المركز العالمي للاستشارات الإستراتيجية

ⓒ مكتبــة العبيكان، ١٤٢٥هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

المركز العالمي للاستشارات الإستراتيجية

مهلا هنتنغتون.. مهلا فوكوياما./المركز العالمي للاستشارات الإستراتيجية - ط٢. - الرياض، ١٤٢٥هـ.

٩٤ ص؛ ١٤X٢١سم

ردمك: ٩-٥٦٩-٤٠-٩٩٦٠

١- صراع الحضارات أ - العنوان

ديوي ٩٠١,٩ ١٤٢٥/١١٠٧

ردمك: ٩-٥٦٩-٤٠-٩٩٦٠ رقم الإيداع: ١٤٢٥/١١٠٧

الطبعة الثانية

١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م

توزيع

مكتبة العبيكان

الرياض - العليا - طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة

ص.ب ٦٢٨٠٧ الرمــز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ فاكس ٤٦٥٠١٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم

بقلم رئيس المركز

لم تُثِر كتابة حديثة ما أثارته كتابات صموئيل هنتنغتون حول صدام الحضارات، وفرانسيس فوكوياما حو نهاية التاريخ، وقد ذهبت شريحة كبيرة من سياسيي الولايات المتحدة الأمريكية إلى تبني هذه النظرية أو تلك، مع بناء الكثير من التوجهات السياسية والأمنية والاقتصادية والفكرية عليها.

وفي غياب نظرية إسلامية دقيقة ومتكاملة، بقيت نظرة المسلمين إلى النظريتين الغربيتين نظرة تسليم وتبعية، لذلك دارت الكثير من النقاشات ووضعت الكثير من الرؤى، على مستويات رفيعة سياسية وفكرية في العالم الإسلامي، تأسيسا على رأيي هنتنغتون وفوكوياما، وكان ذلك تكريسا لثقافة الصدى التي تعكس الاستلاب والسلبية.

أمام هذا كان على المركز العالمي للاستشارات الإستراتيجية أن يضع من أولوياته إخراج هذه النظرية الإسلامية الدقيقة والمتميزة والتي أنجزها بتكليف منا، المفكر الجزائري محمد جربوعة، لتكون رؤية واضحة ومنطلقا صحيحا في أي أداء حضاري أو توجه مستقبلي للأمة.

ونظن لذلك أننا قد وضعنا بين أيدي المسلمين، مؤسسات وأفرادا، سياسيين كانوا أو مفكرين، ما يجعلهم يقفون على أرضية صلبة، واضحة الأفق، وذلك منطلق النجاح.

كما أننا فعّلنا طرف الحوار في مثل هذا الموضوع من جانبه الإسلامي الذي ظل سلبيا أمام إملاءات، بل و«وحي الآخر».

الرئيس - المدير العام

سعيد بن صالح الغامدي

مقدمة

في عددها ليوم ١١/١٠/٢٠٠١م نشرت صحيفة «الغارديان» مقالاً لفرنسيس فوكوياما، تحت عنوان: «لقد ربح الغرب[1]»، يحاول أن يكيّف فيه نظريته «نهاية التاريخ» مع الأحداث الجديدة التي بدأت بتفجيرات نيويورك وواشنطن ليوم ١١/أيلول سبتمبر ٢٠٠١م، كما يناقش على ضوء الأحداث ذاتها نظرية هنتنغتون حول «صراع الحضارات».

وليست هذه هي المرّة الأولى التي يحاول فيها فوكوياما «أقلمة» نظريته مع الأحداث التي تأتي بها الأيام، فقد فعل ذلك في كتابه الجديد «التمزّق الكبير» وكلّ ذلك مجرّد محاولات ترقيعية لنظرية لا أرى أنّ العشر سنوات القادمة ستبقي لها على أثر.

نظريّة فوكوياما تبيّن عوارُها في أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م، وعلى أقل تقدير فإنّ هذه النظرية وقفت صامتة مشدوهة لا تستطيع أن تقدم جواباً لما حصل، لذلك حاول واضعها استنطاقها في مقالة «لقد ربح الغرب»، وليلوي بعض جوانبها المطاطية لاستيعاب «هذا الجديد»، أما بالنسبة لنظرية صموئيل هنتنغتون فإنّها ألقت بظلال كثيفة على الجانب الثقافي لا الاجتماعي، وفي الوقت الذي راحت تتلقفها فيه النخب الثقافية والسياسية في العالم «كمصطلح كبير» تدور حركة التاريخ بأهل الكوكب الأرضي نحوه، وفي إطاره أيضاً، لم يكن هناك أيّ ملمح في تحوّلات أو حركة التضاريس «الاجتماعية» العالمية يدلّ على دقة هذه

(١) نشر المقال مترجماً في «السفير» اللبنانية بتاريخ السّبت ١٣ تشرين الأول ٢٠٠١م العدد ٩٠٢٨ ص ١٣.

النظرية، وقد جاءت أحداث ١١ سبتمبر لا لتقف في صفّ هنتنغتون كما يرى فوكوياما، بل لتركل نظريته نحو الهاوية..

ولا يسعنا بعد هذا أن نغفل نقل مقال فوكوياما، لأنّه يعتبر حجر زاوية في مناقشة رؤاه ورؤى هنتنغتون أيضاً، طبعاً هذا فيما يخصّ التفاعل الواقع بين النظريتين والواقع.

ذلك لأنّ النظرية حين توضع فإنّها تستند إلى الماضي، بمحاولة رصف وقائعه في شكل قواعد عامة، تكون صالحة لتقنين وضبط حركة المستقبل، باعتبار أنّ «التاريخ يعيد نفسه» لذلك تبقى صحّة كل نظرية في «المستقبل» مرهونة باستيعابها «للماضي»، ومع مرور الزّمن تبدأ هذه النظرية أو تلك تثبت صحّتها، أو تتهاوى وتنهار رغم محاولات الترقيع، والاستدراك، والإضافات.

ومشكلة هنتنغتون وفوكوياما والكثير من كتّاب ومنظري ومفكري الغرب تكمن في شيئين:

الأول: عدم الموضوعيّة، وهو أمر ليس بالضرورة متعمّدا عند الكاتب، بقدر ما يكون جزء من تركيبته العَقدية أو حتى اللاشعورية يصعب الإنفكاك عنه، بحيث يكون لهذه التركيبة أثرها على العقل والتفكير، وهو ما يعطي نتائج نظنّها عقلية بحتة وحيادية أيضاً، لكنها في الواقع تكون مشوبة بعناصر «ميكروسكوبية» دقيقة متعلّقة «بالتراكمات» العَقدية، والنفسية التي تكوّن هذا الشخص، لذلك لا يوجد شيء اسمه حياد، ومحاولة أيّ شخص التخلّي عن هذه المكونّات النفسية والعَقدية، هي في الحقيقة تخلٍ عن «الأنا» كلها، وهذا مستحيل.

وبالتالي فإنّ كتابات الكثير من المفكرين إنّما هي مواقف، ثقافية تمليها تموقعات الصّراع، كما أنّها أيضاً متطلّبات ثقافية يستدعيها الانتماء والولاء لدين ما، ولغة ما، وقوم ما، ومجتمع ما.

هُنَا لابد من استحضار التعريف الذي قدّمه روبرت بيرستد «للثقافة» في كتاب «النظام الاجتماعي» «The social order» حيث يقول: إنّ الثقافة هي ذلك الكلّ المركّب الذي يتألف من كلّ ما نفكّر فيه، أو نقوم بعمله، أو نتملكه كأعضاء في مجتمع.

ومن هذا فإنّ نظريتي فوكوياما وهنتنغتون ليستا في الأخير سوى تعبير عن رؤيتين ثقافيتين للغرب، موجودتين في النخبة، وفي الشارع أيضاً، هما:

١ ـ الأنانية وعقيدة العظمة (نظريّة فوكوياما).

٢ ـ عدم الانتباه إلى أن هناك آخر قابلاً للثورة على الظّلم، والهيمنة.

إن الأمر لا يعني قابلية Viability النظريتين لاستيعاب رؤيتين يتوزع حولهما المجتمع الأمريكي أو الغربي كلّه ويندرج في إطارهما، لا، أبداً، الأمر يعني قبل ذلك وبعده أنّ النظريتين تعدّان تعبيراً بدءً عن هذه الازدواجية (الموقفيّة) الموجودة في المجتمع الواسع في الغرب..

والذي يقوله فوكوياما، يمكن أن تسمعه من الملايين من الأشخاص في الولايات المتحدة الأمريكية، ممن لا يرون الآخر، ولا يصدّقون بأنّه سيأتي اليوم الذي تتراجع فيه بلادهم، أو تندثر، وفوكوياما لم يفعل أكثر من أنه حاول بهرجة قناعته المبدئية في شكل نظريّة، في الحين الذي لا يستطيع عشرات الملايين معرفة حدود أو مرتكزات ما يدّعونه من الهيمنة السرمدية لأمريكا..

ومنذ سنوات ونحن نتابع ما يُنشر في موضوع «صراع» أو «صدام الحضارات» محاولين العثور على المسمار السرّ المدقوق في أحد جدران القلعة، والذي ينبني عليه كلّ شيء..

ولعلنا في سبيل ذلك قد تأمّلنا كلّ الزوايا المُنارة والمعتمة، ولمسنا أو اقتربنا من كلّ الأحجار التي اعتقدنا أنّ المسمار قد يكون فيها.

الموضوع صعب، وشائك، ودقيق، والخروج «مليمتراً» واحداً عن السكة معناه إضاعتها، واليوم نجِد الكثير من الجرأة لنخرج بهذه الكتابة التي نعتبرها نظريّة متكاملة في هذا الموضوع، كما نعتبرها أيضاً تفنيداً لما كتبه «صموئيل هنتنغتون» وكثيرون غيره في هذا الموضوع الذي له وشائجه المتعلّقة بنظرية «نهاية التاريخ» التي حاول كاتبها إعادة شرحها بمقالات في الصّحف لتتلاءم أو لتستوعب الأحداث الجديدة التي بدأت بتفجيرات ١١ أيلول سبتمبر ٢٠٠١م.

وما دامت عقارب السّاعة تتحرك باستمرار، فإنّ هناك تبلوراً دائماً للظّواهر، يجعل من القصور قراءتها أو استشراف آفاقها على أنّها صيغ جامدة ذات مظهر واحد، أو صيغة ثابتة.

والذين لم يدرجوا عنصر الزّمن ولم يعطوه اعتباراً في نظرياتهم، وجدوا أنفسهم مع كلّ حادثة يحاولون التفسير والملاءمة..

ويبقى دولاب الزّمن الدائر يُخرجهم من صمتهم بعد كلّ مدّة ليقولوا أشياء تسدّ الشروخ، تماماً كما يفعل بنّاء لمْ يضعِ في اعتباره حال بنائه هيكلاً ضخماً أنّ هناك عواصف وأمطاراً وثلوجاً، وهزّات.. وسيولاً.. وقواصف.. ويبقى بعد كلّ عاصفة «يرمّم».. ما بَنى..

وكثيراً ما كانت النظريات تستمد حياتها من حياة واضعيها، فإذا مات أصحابها ماتت ودُفنت معهم، الأمر يذكّرنا بنظرية (Parsons) «بارسونز»، والتي كانت في حياته مدار الكثيرين، لكنّها بعد موته تحوّلت إلى مادة للتّندّر والاستخفاف، حتى عند الذين كانوا يدورون في فلكها، ومنهم «بيتر هاملتون» الذي أطلق على بارسونز بعد موته تعبير «الأب المخلوع».

كما أنّنا نتذكّر هنا ما ذكره كولن تيرنبول عن العالم السرمدي لأقزام مبوتي Mbuti في الكونغو البلجيكية في كتاب «The forest people»

شعب الغابة (١٩٦١م)، وهو يقول: كنت لأوّل مرّة بين أقزام مبوتي في غابة إيتوري Ituri، حيث ما كان يعرف آنذاك باسم الكونغو البلجيكية في عام ١٩٥١م، ولاحظت أنه على الرّغم من قصر المدّة فإنّ الأمور تغيّرت، وبات لزاماً أن أصحّح انطباعاتي في الأوّل، وعندما عدت للمرة الثالثة في الأعوام ١٩٥٧م - ١٩٥٩م عشت فترة صعبة، وعند عودتي ثانية إلى المنطقة نفسها من الغابة ذاتها في الأعوام ١٩٧٠ - ١٩٧٢م بدا لي وكأنه لابد أن أناقِض نفسي من جديد في كل ما ذهبت إليه[١].

ويمكن أن نضرب هنا مثالاً بصاحب نظرية «نهاية التاريخ» فرانسيس فوكوياما، الذي طلع علينا بعد أحداث الحادي عشر من أيلول محاولاً إفهامنا أن نظريته تستوعب الأحداث الجديدة، وطبعا فحين تصمت النظرية (التي هي كلام)، مذهولةً أمام حادث يكذّبها، ويتكلّم صاحبها للدفاع عنها، فإنّ أوّل ما يُفهم آنذاك أنّ هناك مهمّة لمحام.. وحين تدخل النظرية قفص الاتّهام، ويعلن صاحبها أنها غير قادرة على الدفاع عن نفسها، ثمّ يقوم هو بالمرافعة عنها، يكون الشرخ قد استفحل..

يقول فوكوياما: يزعم تيار من المعلّقين أن مأساة ١١ أيلول الماضي تثبت بأنني كنتُ مخطئاً تماماً عندما قلت قبل أكثر من عقد من الزّمن بأننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ

... تحدّى العديد من الأشخاص وجهة النظر هذه، ومعظمهم مرتبط ربما بصموئيل هنتغتون

... أعتقد أنّه في نهاية المطاف سأبقى مُحقّاً[٢].

(١) كول تيرنبول "C-/Turanbul "The Mbuti pygmies (5).

(٢) مقال لفوكوياما بعنوان: «لقد ربح الغرب» نشرته الغارديان يوم ١١/١٠/٢٠٠١م ونشرته السّفير اللبنانية بترجمة إيلي شلهوب يوم السبت ١٣ تشرين الأوّل ٢٠٠١م العدد ٩٠٢٨.

إنّ الثغرات الخطيرة الموجودة في الكثير من النظريات الغربيّة، ومنها نظريتي هنتنغتون وفوكوياما لا تحتاج إلى سدّ، لأنّ الفتق قد عظم على الرّاتق فيها، بل يحتاج البناء كلّه إلى نقض، وإقامة هيكل نظرية جديدة لا يشترط بالضّرورة أن تقول نصف ما قاله هؤلاء، ولا أن تنطلق منهم أو ترجع إليهم..

هل الحضارات تتصارع؟ وأين هي هذه الحضارات؟ وأين مظاهر الصّراع بينها؟..

أسئلة كثيرة وهامّة تصلح لأن تكون الإجابات عنها اللحمة والسّدى في كتابة الموضوع..

نحن جزء من الصّراع، لكننا كنّا دائماً ننظر إلى أنفسنا وفق نظرة الآخر إلينا، وهذا يعني أنّ الأمر أقرب إلى «التنكيل» منه إلى الصّراع، إنّ الأمر أقرب في صورته إلى الوالد الذي يعاقب ابنه الصّغير، لكنّه يسمّي هذا «مصارعة».

المصارعة تقتضي مشاركة الطرفين في الفعل كفاعلين، لا كفاعل ومفعول به..

ونحسب أننا قد وضعنا أيدينا على ما نراه نظرة جديدة، منطقية ومتميّزة لما يحدث اليوم وما يظهر في الأفق، ممّا يسمّيه البعض صراع حضارات، ويسمّيه الآخرون حوار حضارات.. وبذلك نكون قد قدّمنا نظرية يمكن المراهنة عليها.. خاصّة عند أولئك الذين ليست لهم نظرية متميزة يتبنونها بدل صدى نظرية فوكوياما أو هنتنغتون من الذين ملأوا الصحف والمنابر والقنوات ضجيجاً حول «صدام» مبهم، و«حوار» غير مفهوم..

إنّ الذي يحدث اليوم، وغداً، في إطار شبكة العلاقات، شبيه بالمباريات التصفوية التي تنتهي بعد كلّ دور إلى تأهّل فريق وعزل آخر،

وهكذا فالصراع اليوم تصفوي قائم بين الثقافة والمادة، لكنّه بعد ذلك سيكون تصفوياً بين الثقافات المتعدّدة، وهو ما يعني اتجاه العالم اليوم نحو تكوّن تكتلات ثقافية دينية كبيرة تقوم بدل الإمبراطوريات السّياسية، ولئن كان الصراع والاستعمار والانتداب اليوم سياسياً تخدمه الآلة العسكرية والاقتصادية، فإنّ هذه الآلة ستتحوّل في الغد إلى الصّراع والاستعمار والانتداب الثقافي الديني..

لذلك يلاحظ بداية وإرهاصات تحوّل التصادم في المفاصل الأساسيّة للصّراع من تصادم سياسي علماني إلى تصادم ديني، خاصّة في القضية الفلسطينية وهو الأمر الذي بدأ يرسم الخطوط الأولى لصراع المستقبل.

وقد رأينا قبل الخوض في لجة الموضوع أن نثبت مقال فرانسيس فوكويا والذي لا يجدر إغفاله هنا.

لقد ربح الغرب

بقلم (فرنسيس فوكوياما)

يزعم تيار من المعلقين أن مأساة ١١ أيلول الماضي تثبت بأنني كنت مخطئاً تماماً عندما قلت قبل أكثر من عقد من الزمن بأننا قد وصلنا إلى نهاية التاريخ. من المهينـ تبعاً للظواهر، ـ لذكرى الذين قُتلوا، الإعلان عن أن هذا الهجوم، غير المسبوق، لم يرتق إلى مستوى الحدث التاريخي. لكن الطريقة التي استخدمت فيها كلمة تاريخ كانت مختلفة: إنها تشير إلى التقدم عبر العصور نحو الحداثة التي تتميز بالمؤسسات مثل الديموقراطية والرأسمالية.

تفيد مشاهدتي، التي قمت بها في العام ١٩٨٩، عشية انهيار الشيوعية، بأن هذا المسار التطوري بدا وكأنه يدفع بأجزاء كبيرة من العالم نحو الحداثة. وإذا ما نظرنا إلى ما وراء الديموقراطية الليبرالية والسوق، ليس هناك شيء آخر يمكن أن نتوقع التطور باتجاهه؛ إذا أنها نهاية التاريخ، وفيما لا تزال هناك مناطق تتحرك في الاتجاه المضاد وتقاوم هذا المسار، يصعب العثور على حضارة بديلة قابلة للحياة، يريد الناس العيش في إطارها بعدما انهارت الثقة بالاشتراكية والملكية والفاشية وغيرها من أنماط الاستبدادية.

تحدى العديد من الأشخاص وجهة النظر هذه، ومعظمهم مرتبط ربما بصموئيل هنتنغتون الذي جادل بأنه عوضاً عن التقدم باتجاه منتظم عالمي واحد، يبقى العالم غائصاً في «صدام حضارات» تتعايش في خلاله ست أو سبع مجموعات حضارية رئيسية، من دون أن تتجمع، وإنما تشكل

خطوط انقسام جديد للصراع العالمي، ومنذ أن ارتكب مسلمون متطرفون - غير مسرورين من وجود الحضارة الغربية - الهجوم الناجح على مركز الرأسمالية العالمية، والمراقبون يفضلون رؤية هنتنغتون «الصدامية» على فرضيتي في «نهاية التاريخ».

أعتقد أنه في نهاية المطاف سأبقى محقا: الحداثة هي قطار شحن قوي جداً لن تخرجه الأحداث الأخيرة، مهما كانت مؤلمة، عن مساره، ستبقى الديموقراطية والأسواق الحرة تتوسع كمبادئ منظمة مهيمنة على معظم العالم. لكن من المفيد التفكر في ماهية الفرص الحقيقية للتحدي الحالي.

للحداثة أسس ثقافية، لا تعمل الديموقراطية الليبرالية والأسواق الحرة في كل مكان ذلك أنهما تقدمان أداء أفضل في المجتمعات التي تملك قيماً قد لا تكون أصولها عقلانية كلياً. لم تكن مصادفة ظهور الديموقراطية الليبرالية المعاصرة، لأول مرة، في الغرب المسيحي، فعالمية الحقوق الديموقراطية يمكن أن ترى كشكل علماني من أشكال عالمية المسيحية.

السؤال المركزي الذي أثاره هنتنغتون هو ما إذا كانت مؤسسات الحداثة ستعمل فقط في الغرب أم أن هناك أمراً رحب الأفق في دعواها يسمح لها بإيجاد موطئ قدم لها في مكان آخر. أعتقد بوجود أمر كهذا. البرهان يعتمد على التقدم الذي حققته الديموقراطية والأسواق الحرة في مناطق مثل شرق آسيا وأميركا اللاتينية وأوروبا الأرثوذكسية وجنوب آسيا وحتى في أفريقيا. كما يعتمد على ملايين المهاجرين من العالم النامي الذين يصوتون بإقدامهم كل عام من أجل العيش في المجتمعات الغربية، أما عدد الذين يتحركون في الاتجاه المعاكس، والذين يريدون تفجير كل ما يستطيعون من الغرب، فهو ثانوي.

لكن يبدو أكيداً أن هناك شيئاً ما حول الإسلام، أو على الأقل حول النسخة الأصولية منه كان مهيمنا في الأعوام الأخيرة وجعل المجتمعات

الإسلامية خاصة، مقاوِمة للحداثة من بين جميع المنتظمات الثقافية المعاصرة، في العالم الإسلامي أقل عدد من الديموقراطيات (تركيا وحدها) كما أن أياً من دوله لم تحقق نقلة نوعية تجعلها بلداً متطوراً على غرار ما فعلت كل من كوريا الجنوبية وسنغافورة.

هناك عدد كبير من غير الغربيين الذين يفضلون الجزء الاقتصادي من الحداثة ويأملون في الحصول عليه من دون الاضطرار إلى القبول بالديموقراطية معه. وهناك آخرون ممن يرغبون بالوجهين الاقتصادي والسياسي للحداثة لكنهم عاجزون عن إيجاد الطريقة لتحقيق ذلك. بالنسبة إليهم، الانتقال إلى الحداثة على الطريقة الغربية قد يكون مساراً طويلاً ومؤلماً. لكن لا توجد حواجز ثقافية لا يمكن التغلب عليها لكي تمنعهم من الوصول إلى مبتغاهم وهم يشكلون نحو أربعة أخماس سكان العالم.

على النقيض من ذلك، يشكل الإسلام المنتظم الثقافي الوحيد الذي لا ينفك ينتج بانتظام أشخاصاً مثل أسامة بن لادن أو الطالبان الذين يرفضون الحداثة. هذا الأمر يطرح السؤال حول القدرة التمثيلية لأشخاص كهؤلاء في المجتمع الإسلامي بشكل عام وحول ما إذا كان هذا الرفض متأصلاً في الإسلام.. ففي حال كان الرافضون أكثر من مجرد جناح متطرف، عندها يكون هنتنغتون محقاً بأننا باتجاه صراع طويل جعلته خطيراً فضيلة التخلف التكنولوجي لديهم.

الجواب الذي ردده السياسيون في الشرق والغرب منذ ١١ أيلول هو أن المتعاطفين مع الإرهابيين ليسوا سوى «أقلية ضئيلة» من المسلمين، وإن الأغلبية العريضة روّعها ما حصل. كان قول ذلك مهماً لتجنيب المسلمين التحول إلى أهداف للضغينة. المشكلة هي أن الكره لأميركا وللقضايا التي تدعمها أكثر انتشاراً.

الولايات المتحدة بالغة الصغر. لكن التعاطف معها قد لا يترجم عملياً بأكثر من الشعور الأولي الذي ينتاب المشاهد في موقع البرجين المنهارين، نوع من الشعور بالرضى بأن الولايات المتحدة حظيت بما تستحق، تبعثْه بعض التعابير عن عدم الموافقة. وفقاً لهذا المعيار، ميز التعاطف مع الإرهابيين أكثر من مجرد «أقلية ضئيلة» من المسلمين ليطال الفئات الوسطى في بلاد مثل مصر إلى المهاجرين في الغرب.

يبدو أن هذا الكره الذي لا يعرف حداً يمثل شيئاً أكثر عمقاً من مجرد معارضة للسياسات الأميركية مثل دعم إسرائيل أو حصار العراق، ويشمل الضغينة التي تكنها الفئة الدنيا من المجتمع. فبعد كل شيء، العديد من الأشخاص في مختلف أنحاء العالم، وبينهم أميركيون، لا يوافقون على السياسات الأميركية، لكن ذلك لا يخلق لديهم نوبات من الغضب كما لا يدفع بهم نحو العنف. ليست هذه بالضرورة مسألة جهلٍ لنوعية الحياة في الغرب، فالخاطف الانتحاري محمد عطا كان رجلاً مثقفاً جداً ومن عائلة مصرية ميسورة عاش ودرس في الولايات المتحدة لسنوات عدة، لعل الضغينة نشأت من الإحساس بالنجاح الغربي والفشل الإسلامي.

لكن عوضاً عن القيام بتحليل نفساني للعالم الإسلامي، من الأجدى التساؤل عما إذا كان الإسلام الأصولي يشكل خياراً جدياً بديلاً عن الديموقراطية الليبرالية الغربية. (ليس لدى الإسلام الراديكالي نظرياً من يستند إليه في العالم المعاصر غير هؤلاء الذين يتحدرون من ثقافات إسلامية). بالنسبة للمسلمين أنفسهم، أثبت الإسلام السياسي أنّ الإعجاب به على المستوى النظري أكثر بكثير منه على أرض الواقع. فبعد ٢٣ عاماً من حكم رجال الدين الأصوليين، معظم الإيرانيين، خاصة الشبان، يريدون العيش في مجتمع أكثر ليبرالية بكثير، ويحس الأفغان، الذين خبروا حكم طالبان، بالشعور نفسه، وبالتالي، الضغينة ضد

الأميركيين لا تترجم إلى برامج سياسية قابلة للحياة ويمكن للمجتمعات الإسلامية اتباعها.

نبقى في نهاية التاريخ لأن هناك ناظماً واحداً يستمر مهيمناً على السياسات العالمية وهو الغرب الديمقراطي الليبرالي. هذا لا يعني عالماً خالياً من الصراع ولا اختفاء الثقافات. لكن الصراع الذي نواجهه ليس صداماً بين ثقافات عديدة، مختلفة ومتساوية، تتقاتل في ما بينها على غرار القوى العظمى في القرن التاسع عشر في أوروبا. الصدام يقتصر على سلسلة من المعارك الوقائية أو الجهود الدفاعية الصادرة عن مجتمعات غدا وجودها التقليدي مهدداً جراء الحداثة. إن قوة الرد تعكس صرامة وقسوة هذا التهديد. لكن الوقت في صالح الحداثة ولا أرى قصوراً في إرادة الولايات المتحدة بالفوز(١).

(١) السفير «اللبنانية» السبت ١٣ ـ تشرين أول ٢٠٠١م ترجمة المقال إيلي شلهوب ـ والمقال الأصلي لفوكوياما منشور بالغارديان يوم ١١/١٠/٢٠٠١م.

نظرية الشبكة

هل العالم آيل إلى صراع حضارات فعلاً؟..

«في أواخر القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، كانت السّلالات هي الموجودات الحقيقية في رأي علماء الأنثروبولوجيا الطبيعيين خصوم «فرانز باوس» وذهب هؤلاء إلى أنّ السلالات هي جذر (ما افترضوا أنه الواقع) الفوارق الخاصّة بالقدرة العقلية والأخلاقية بين الجماعات، غير أنّ باوس وتلامذته رفضوا بشدّة فكر السلالات وطرحوا بياناً مغايراً عمّا هو واقع: المرونة البشرية والثقافات».

وحين يسوق مايكل كاريذرس هذا الكلام يُعقّبُ عليه بقوله:

بيد أنّني أطرح هنا أنطولوجيا أخرى، أنطولوجيا تبادلية تؤكد على «روح المعاشرة الاجتماعية» والتي أضَعُ لها الآن تعريفاً مؤقتاً بأنها القدرة على أداء السّلوك الاجتماعي المعقد، إنّ الكثير من الأنواع، خاصّة الرئيسات الاجتماعية لها صورتها الخاصّة بها من هذه القدرة، ولكن روح المعاشرة الاجتماعية، أو الروح الاجتماعية عند البشر تتجلّى واضحة، نظراً لأننا نشارك في أشكال الحياة شديدة التنوّع والتعقيد، وليس هدفي هنا إبدال فكرة الثقافة، مثلما حلّت الثقافة عن حقّ محلّ فكرة السّلالة المرذولة، بل هدفي تغيير مناط التأكيد، ومن ثمّ فإنني أؤكد، في المقابل، بأنّ كون الأفراد يعيشون في علاقات، وكذا الطابع التفاعلي للحياة الاجتماعية هي أمور أهمّ قليلاً وأكثر واقعية من تلك الأشياء الموسومة بالثقافة، إذ تذهب نظرية الثقافة إلى أنّ النّاس يفعلون ما يفعلون من أشياء بسبب ثقافتهم، ولكن تأسيساً على نظرية روح المعاشرة الاجتماعية، فإنّ

الناس يفعلون ما يفعلون من أشياء عن طريق استخدامهم الوسائل التي يمكن أن نصفها إذا شئنا ذلك بأنها أشياء ثقافية، وذلك من أجل بعضهم البعض، وبالتعاون مع بعضهم البعض وفيما يختصّ ببعضهم البعض[1].

إنّ مشكلة الفكر هنا تكمن في عدم القدرة على بناء اتّجاه واحد لحزمة من العناصر المتداخلة، وهي الإشكالية التي تبقي الهوة السحيقة بين الواقع ومحاولة الإمساك به..

فهل الاعتصاب البشري اعتصاب سلالي كما يرى خصوم فرانز باوس؟

أم هو اعتصاب ثقافي كما يرى فرانز باوس وتلاميذه؟ أمْ هو كما يرجح مايكل كاريذرس اعتصاب اجتماعي؟

وحين نتحدّث عن الاعتصاب فإننا سنتحدّث عن الصّراع أو على الأقلّ عن التميّز المؤدّي إلى هذا الصّراع.

والاعتصاب السّلالي كان ولاشك وراء الكثير من الحروب في العالم خاصّة عند ضمور الفكرة والإيديولوجيا..

بل إنّ التاريخ الحديث لا يخلو من ذلك، وقد انطلق «أدولف هتلر» من «سلاليته» ليصنف أجناس البشر، ثمّ ليعلن بناء على ذلك الحرب على الأجناس الدّونية..

أمّا الحروب الثقافية، فأهمّ مثال لها هو الحروب الصليبية.

وحين نتحدّث عن الصّراع المبني على الإعتصاب الاجتماعي، فإنّنا نجد أنفسنا نُوغل في شيء اسمه المصلحة، أكثر من أي شيء آخر.

(١) لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة؟ الثقافات البشرية: نشأتها وتنوّعها لمايكل كاريذرس. ت. شوقي جلال. ص٦٣ ـ ٦٤ ـ سلسلة عالم المعرفة الكويت رمضان ١٤١٨هـ. يناير/ كانون الثاني ١٩٩٨م.

فالخوف المشترك، والنفع المشترك اللذان يحدّدها الحيز المكاني المشترك (كمصير) قد يشكلان إطاراً ينطلق منه الفرد أو الجماعة في التّعامل مع الأحداث.

والولايات المتحدة الأمريكية تعدّ نموذجاً جيّداً لهذا كونها ملتقى لثقافات وأعراف عدّة، وحّدها المجال المكاني.. وأوجد منها شعباً له واقعه الاجتماعي..

إنّ قصور هذه النظريات الثلاث (السلالية - الثقافية والاجتماعية) يكمن في كونها تمثّل أجزاء لا كُلاً متكاملاً.. إنّها شبيهة بوصف العميان للفيل عن طريق اللمس، فالذي يلمس الخرطوم يصف الفيل بالأنبوب، والذي يلمس الأذن لا يخرج عن وصف الفيل بكونه مجرّد أذن، وهكذا..

غير أنّ المجتمع البشري ليس بهذه الصّورة البتّة، كما أنّ الفرد لا ينطلق فقط من زاوية واحدة ليرسم اتجاهاته.. وهنا يمكن الحديث عن تداخل المتعلّقات والرّوابط، وهو ما أسميته هنا «بالشبكة»..

وحين آخذ مواطناً أمريكياً عربياً مسلماً فإنني سأضع يدي على عدّة نقاط اعتصابية في شخصيته، ولكل نقطة تعلّق بحيّز خارجي.. فهناك متعلّق الدين الذي يجعل لهذا الفرد ولاءاته العقدية، ومتعلق الأمّة (الانتماء العرقي السلالي)، ومتعلّق المواطنة، ومتعلّق المصلحة، وهناك أيضاً متعلقات شخصية وأخرى ظرفيّة..

فلو قلنا لشخص يريد تفجير طائرة بأنّ أمّهُ موجودة في رحلة الساعة العاشرة تلك فإنه سيعزف عن فكرة التفجير (ظرفياً)، لكنّه لن يفعل ذلك لولا هذا المانع، ويمكن قياس الكثير من الأمور، فشخص له مصالح مادية واستثمارات كبرى في مركز التجارة العالمي لن يفكر في نسفه في حال ما إذا أراد استهداف بعض أبراج المدينة.

إنّ هذه المتعلّقات ظرفية، أو مصلحية، وهناك المتعلقات العامّة (الأصلية) التي ذكرناها (السلالة - الثقافة - المجتمع) وهي لا تنفكّ عن بعضها في الشخص الواحد، أو الفئة الواحدة.. لذلك لوحظ هذا الاضطراب في الموقف في مسلمي وعرب أمريكا عند وقوع اعتداء ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١م، فهل يتعاملون مع ما وقع كمسلمين وعرب ذاقت أمتهم الكثير من الظلم الأمريكي، خاصة فيما يتصل بصراع قضية (فلسطين) المحورية؟.. أم يتعاملون كإمريكيين مستهدفين هم أيضاً بمثل هذه الأعمال؟..

وقد مثّل كل ارتباط (أممي ثقافي) أو (وطني مكاني) جاذباً قوياً، أوصل بعضهم إلى الاضطراب والتناقض وعدم القدرة على اتخاذ موقف ثابت..

إنّ هذا الارتباط المتعدّد بحيزات مكانية أو ثقافية مختلفة، قد تكون متناقضة، هو الذي يجعل الشخص نقطة تقاطع لخيوط عدّة، وكلّ خيط مرتبط بشبكة من الأشخاص الآخرين.. فهناك خيط الثقافة المرتبط بالأمّة، وخيط السلالة المرتبط بالقوم، وخيط المجتمع المرتبط بالوسط، ثمّ هذا المجتمع في حدّ ذاته مشكلة، فهل المحرّك والدافع الاجتماعي للإنسان هو ذلك الحسّ المتراكم لسنوات أو عقود؟ أم ذاك الذي يتعلّق بالمكان حتى ولو كان ارتباط الإنسان به منذ دقائق فقط؟!.. وهل حين تعتدي أمريكا على العراق ينطلق العراقي الحاصل على الجنسية الأمريكية حديثاً، أو المقيم هناك، في استيعابه وتموقعه إزاء الحدث كعراقي عاش عقوداً في «المجتمع العراقي» أم كأمريكي يعيش الآن في «المجتمع الأمريكي»؟!.

الذين يبنون على الجزئيات باعتبارها كلاً مطالبون بتتبّع تفرّعات هذه المعطيات وما تطرحه من أسئلة، غير أنّ النظرية الصحيحة هي تلك التي تبني على الواقع كما هو واقع..

لذلك فالإنسان قد يكون متجمّع عناصر عدّة متداخلة، منسجمة أو متناقضة، وهي في مجموعها تكوّن شخصيته، في شكل تآلفي بين العناصر، أو في شكل مضطرب (تعايشي)، ينعكس في شكل ولاءات مضطربة وقرارات غير ثابتة ونظرة متقلّبة تدلّ على انشطار في الشخصية.. إنّ فوكوياما حين يتحدّث عن أسامة بن لادن فإنّه يتساءل عن مدى تمثيله للمجتمع الإسلامي، أي، هل يمثل بن لادن ٩٠٪ مثلاً أم ٢٠٪ أم حالة شاذة في المجتمع الإسلامي.. فإذا كانت النسبة كبيرة كان المعنى أن بن لادن يمثّل صراع (أمّة) ضدّ عدوّها، وهو ما يعطي مشروع بن لادن صبغة (صراع الحضارات)، كما يتساءل فوكوياما عن مدى تمثيل أو انسجام بن لادن مع الإسلام، فإذا ما كان منسجماً معه بنسبة عليا فمعنى ذلك أن الإسلام دين صراع، وهو ما يصبّ أيضاً في صراع الحضارات، أمّا إذا كان بن لادن لا يمثّل من الإسلام كفكر إلا نسبة ضئيلة ٥٪ فمعناه احتمال أن يكون عنفه ناتجاً عن ٩٥٪ من الفكر الباقي الخارج عن الإسلام، وآنذاك لا يمكن اعتبار الصّراع دينياً أو حضارياً..

يقول فوكوياما: يشكّل الإسلام المنتظم الثقافي الوحيد الذي لا ينفكّ يُنتج بانتظام أشخاصاً مثل أسامة بن لادن أو الطالبان الذين يرفضون الحداثة، هذا الأمر يطرح السّؤال حول القدرة التمثيلية لأشخاص كهؤلاء في المجتمع الإسلامي بشكل عام، وحول ما إذا كان هذا الرّفض متأصّلاً في الإسلام.. ففي حال كان الرّافضون أكثر من مجرّد جناح متطرّف، عندها يكون هنتنغتون محقاً بأننا باتجاه صراع طويل جعلته خطيراً فضيلة التخلّف التكنولوجي لديهم(١).

إنّ تأمّل هذا الطرح يضعنا أمام ضحالة فكرية رهيبة، ذلك لأنّ الصّراع لا يتمحور حول «الحداثة» و«التخلّف التكنولوجي»..

(١) مقال «لقد ربح الغرب» لفوكوياما (سبق).

ثمّ إنّ اعتبار هنتنغتون مُحقاً إذا كان الرّافضون أكثر من جناح متطرّف خطأً فادح.

غير أننا قبل المناقشة نحتاج إلى طرح سؤال:

رافضون لأيّ شيء؟

إنّ بن لادن لم ينطلق في حربه ضدّ أمريكا من اعتبارها رمزاً للحداثة، بل لاعتبارات أخرى..

غير أنّه من الواجب أن يفهم الغرب والولايات المتحدة الأمريكية بالخصوص أنّ منطلق الضربة لا يدلّ بالضرورة على منتهاها.. والذين يستهدفون أمريكا قد ينطلقون رغم وحدة مستهدفهم من منطلقات عدّة.. فقد يستهدفها الفيتنامي للانتقام، والمظلوم كونها ظالمة، والفلسطيني كونها تدعّم إسرائيل ضدّه، والإسلامي كونها تحارب يوتوبياه وحلمه الذي يريد تجسيده في أيّ بقعة من الأرض، (الدولة الإسلامية).

لذلك فإنّ مئات الملايين من شعوب العالم يمثّلهم بن لادن (احتقاناً).. ضدّ أمريكا، وهُنا يمكن ملاحظة أنّ الذين هلّلوا للضربة التي تلقّتها أمريكا في ١١/ أيلول ـ سبتمبر ٢٠٠١م قد لا يكونون مع بن لادن، لكنّهم (ضدّ أمريكا)، و«ضدّ أمريكا» يمكن أن يمثّل علاقة ينتظم في خيطها كلّ ضحايا العنجهية الأمريكية، وهو الأمر الذي سيربط بن لادن بمئات الملايين من الأشخاص في العالم بغضّ النظر عن دياناتهم وقومياتهم وأوطانهم.. غير أنّ هناك شبكة أخرى غير شبكة (الانتقام) هذه تربط بن لادن بمئات الملايين قومياً.. لذلك تأخذ الحرب شكل صراع بين عربي وغير عربي، وشبكة أخرى ترسم الحرب في شكل مسلم وكافر، وهكذا..

غير أنّنا هنا نتحدّث عن المعنوي لا عن الحسّي، فالطيار الأمريكي المسلم قد يساهم في إلقاء قنابل الدمار على مسلمي أفغانستان وهم صائمون في شهر رمضان، رغم أنّ قلبه قد يكون معهم ضدّ أمريكا..

وهُنا وفي تداخل هذه العناصر في شخص واحد، يظهر جلياً أنّ الشخص في الأخير سيتحرّك في الاتجاه الذي يقتضيه طغيان عنصر على بقيّة العناصر.. فالمواطن العربي المسلم الأمريكي الذي يغلّب أمريكيته على إسلامه سيجد نفسه يبرّر الجرائم التي ارتكبتها أمريكا في حربها ضدّ أفغانستان مهما كانت بشاعتها.. تماماً كما صفق الكثير من الأمريكيين لقنبلتي هيروشيما وناجازاكي.. بينما إذا غلب عنصر انتمائه لأمته (الأصل) بقية العناصر، المكانية والمصلحية، فإنّه سيقف ضدّ أمريكا ولو نفسياً..

وهنا يُطرح السّؤال: لماذا اختلفت مواقف المسلمين والعرب ممّا حدث ومن كثير غيره من المواجهة للغرب؟..

لقد طالب بن لادن المسلمين بالوقوف إلى جانبه في حربه ضدّ أمريكا، غير أنّ الذي حدّد موقف هؤلاء المسلمين إزاء النداء أو إزاء الموقف عموماً هو (شبكة) المتعلّقات..

والمسلم الذي يجذبه من اليمين ولاؤه للإسلام، ومن اليسار واقعه المانع، ومن الأمام انتماؤه لضحايا أمريكا، ومن الخلف مصالحه الماديّة، وغير هذا من المتعلّقات التي تقيده وتربطه بمجموعات من الحيزات (حيز الأمة دينياً ـ حيز الأمة عرقياً ـ حيز المجتمع «الوطن ـ المكان» ـ حيز المصالح) لن يستطيع التحرّك في اتجاه متعلّق واحد، إذا كانت جاذبية المتعلقات الأخرى كبيرة، وفي الأخير سيغلّب الشخص أو الواقع المحيط به متعلّقاً (خيطاً) واحداً، وهو ما يضعف جميع الخيوط الأخرى فترتخي، أو تنقطع عن حيزاتها، ليأخذ الشخص مساره وفق المتعلق الغالب، لذلك يفقد الكثير من متخذي القرارات علاقاتهم مع الحيزات التي تضعف علاقاتهم بها لصالح المتعلق الغالب.

ومثال ذلك أنّ الشخص إذا اختار في الأخير مثلاً الانضمام إلى حيّز

ثقافته وولائه لأمّته، قد يفقد الجنسية الأمريكية، أما إذا وقف مع أمريكا فإنّه قد يُفتى بتكفيره لمشايعته الكفار، أو يعتبره خائباً، وبالتالي يُفكَ ارتباطه بحيّز أمّته..

وطبعاً فعند فقدان مجموعة متعلقات بانقطاع جواذبها لصالح متعلق واحد أقوى، يصبح قرار الشّخص واضحاً، بل ربّما متطرّفاً في الوضوح، فهو مع الفئة أو الحيز الذي يربطه به المتعلّق الأقوى والذي اصبح وحيداً بانقطاع غيره.. لذلك نجد الفقراء يميلون إلى القيم والحديث عنها، وذلك بسبب أنّ القيم تقابل المادّة، وفي انقطاع علاقة الفقير بهذه المادة تتشكّل ثقافته ومنطلقاته من واقع الفقر كمتعلّق وحيد، لذلك يحاول أن يجعل من هذا المتعلّق نقطة قوة وحيّزاً مشرّفاً حين يصبغ عليه صبغة القيمة (القناعة والرّضى)..

وبقدر فقدان الشخص للجاذبية التي يتعرّض لها من طرف متعلق ما، بقدر ما يكون ميله وانحيازه إلى الجهة المقابلة، فإذا انقطع الحبل الذي يشدّه إلى الخلف كان اندفاعه إلى الأمام والعكس، وهكذا.. فالشيخ العجوز يفلسف القوة بمعنى (الحكمة) لانقطاع ارتباطه بقوّة الجسد، والشاب مفتول العضلات يفلسفها بالعنصر الغالب عنده، وهو «قوة العضلات»..

وبعض الجماعات المضطهدة في العالم الثالث كانت كثيراً ما تردّد أن عنفها ناتج عن عنف السُلطة، وهو المبرّر الذي كانت هذه السلطة لا تلتفت إليه لكون رجحان عنصر القوة والمصلحة عندها يجعلها لا تلتفت إلى عنصر المناقشة الفكرية والبحث في دوافع العنف ومسبباته، غير أنّ هذه الأنظمة العالمثالثية ذاتها كانت بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، تريد أن تثبت لأمريكا أن ما أصابها من عنف كان ردّة فعل على عنفها هي (أمريكا).. وبالتالي وجب البحث في أسباب العنف لأنّ القوة ليست

حلاً.. وقد وقع هذا التحوّل في الخطاب، بسبب أن عنصر القوة الذي كان متوفراً عند هذه الأنظمة في مواجهة مناوئيها الداخليين لم يَعُدْ كافياً اليوم أمام قوة أمريكا... تماماً كما أنّ صاحب الثلاثين سنة كثيراً ما يحسم خلافاته بعضلاته، لكن مع مرور السنين ووصوله إلى الستين، سيصبح يتحدّث عن قوّة الحكمة والعقل في حلّ المشاكل ومواجهة الأعداء..

إنّ كلّ توجهات ومواقف وحركات الأشخاص والمجموعات تأخذ الاتجاه والصبغة اللذان يحدّدهما العنصر الغالب أمام انقطاع العناصر المغلوبة في مجال المتعلقات والجواذب.. غير أنّ هذه الجواذب التي تفقد قوّتها قد لا تنقطع كليّة، بل تأخذ صفة «السلبية» لتصير غير مؤثّرة، فمثلاً شخص يتدافع فيه انتماؤه للدين بانتمائه للقوم.. وقد ينضمّ في الأخير لجيش الدّين ليحارب قومه، وذلك لا يعني أنّ قوميته زالت، فالعربي المسلم، كان يحارب مع محمّد ـ صلى الله عليه وسلم ـ العرب الكفار من قومه، دون أن يعني ذلك خروجه عن (العروبة).. إنّما يعني غلبة الولاء للدين على غيره من الولاءات الأخرى، ومنها الولاء للقوم..

وهُنا يمكن ملاحظة أن الشخص الذي يفقد جاذبية متعلقات عدّة لصالح طغيان متعلّق واحد، لا يعني أنّه تخلّص إلى الأبد من هذه المتعلقات المنقطعة أو «السّلبية» (الضامرة)، فقد يأتي ظرف آخر ويتحوّل ميزان القوة إلى أحد هذه المتعلقات الضامرة، فيتحوّل من متعلق سالب لا تأثير له على الشخص إلى متعلّق طاغٍ ووحيد يحكم حركته ويوجّهه.

إنّ فهم نظرية الشبكة سيجعلنا أكثر فهماً للواقع وأكثر قدرة على استشراف المستقبل، إنّ هناك دوائر انتماءات عدة تتقاطع في المجتمع العالمي، وقد يرتبط شخص مع آخر بتقاطعين بينما يرتبط مع شخص آخر بتقاطع واحد..

وحين نتكلّم عن الشبكة فإننا سنكون بين عدد غير محصور من

الخيوط والخطوط المتداخلة التي يصعب استيعابها بشكل دقيق وثابت، ذلك لأنّ علاقات النّاس كخلايا الجسم تتغير باستمرار، ومع كل ثانية هناك روابط تنفصم، وروابط أخرى تقوم..

غير أنّ «الجماعة» تبقى بالنّسبة لي، إفرازاً من إفرازات «التشابك»، وهي (أي الجماعة) غير قادرة على استيعاب كلّ متعلقات الفرد، لذلك يكون لهذا الفرد جماعات كثيرة ينتمي إليها، فهو من الناحية اللغوية ينتمي إلى جماعة (القوم)، ومن الناحية الدينية إلى جماعة (الأمّة)، ومن الناحية المادية ينتمي إلى جماعة (تربطه بها مصالح)، ومن الناحية السياسية، والرياضية، والثقافية، لذلك تبقى شبكة علاقات الفرد المفضية إلى جماعات عدّة أكبر من أن يستوعبها مكان أو زمان.. فبالنسبة للمكان هناك تجاوز لمعنى الوطنية، وللفرد المواطن انتماءاته الأممية التي تتجاوز حدود الوطن، كما قد تكون له انتماءاته المادية إلى مؤسسات أو شركات أجنبيّة، ومن الناحية الفكرية قد يكون منتمياً إلى جماعة إيديولوجية فكرية غير موجودة في وطنه، وهكذا، أما بالنسبة للزّمان فإنّ الحركات السلفية مثلاً تتجاوز الواقع لتعلن انتماءاتها لأناس وُجدوا في أزمانٍ غابرة، وهذا التحيّز المتجاوز للزّمن يترجم إلى أيّ حدّ هي ممتدّة «شبكة» المتعلّقات في المكان والزمان..

وتعرّف ماري دوجلاس الجماعة بأنّها الخبرة في وحدة اجتماعيّة متماسكة[١]، أمّا الشبكة فهي عندها القواعد التي تصل الشخص بالآخرين على أساس المصلحة الذاتية[٢]. وهذا الكلام فيه نظر، لأن الشبكة ليست مصلحية في كلّ الحالات، فنزلاء السّجن مثلاً يربطهم جامع واحد في كل العالم، وهو أنهم «مسجونون»، ويشكل ذلك شبكة،

(١) نظرية الثقافة ص ٤٦.

(٢) السابق.

وهي هنا ليست مصلحيّة، والصّفة الاجتماعية لها بُعْدٌ واحد، هو «الشبكة»، أمّا الجماعات فهي إفراز منطقي للتشابك، وهذا مخالف لما قاله أصحاب كتاب نظرية الثقافة من أنّ للصفة الاجتماعية بعدين، هما الجماعات والشبكات.. ثمّ أنّ كلمة الشبكات توحي بأنّ هناك تعدّداً في هذا المجال، وذاك خطأ، فهناك شبكة واحدة تغطي العالم وتمتد في الماضي والمستقبل، إنّ «الأمة» جماعة وبالتالي فهي أحد المظاهر التي يفرزها التشابك، وللأمّة امتداداتها القديمة والمستقبلية، إذ أنها متواصلة، ثمّ أنّها متخيّلة، وهذا يذكرنا بما قاله عمانويل والرشتاين Wallerstein مدير مركز فرنسا لدراسة الاقتصادات في كتابه المشترك[1] «العرق، الأمة، الطبقة، هويات غامضة».

«Race, Nation, Class, Ambiguous identities» إذ يرى أن الأمم «متخيّلة» لأن أعضاء حتى أصغر الأمم لن يعرفوا أبداً الأعضاء الآخرين في أمّتهم، ولن يقابلوهم، أو حتى لن يسمعوا بهم، ورغم ذلك تعيش في عقل كلّ عضو منهم صورة صلتهم الحميمة[2].

إنّ الحديث عن الجماعة هنا هو الحديث عن شيء متخيّل في إطار جامع، غير أنّ هذا الجامع والذي هو حيز محدود، ليس مفصولاً عن حيزات أخرى، فلأفراده علاقات فردية مع أفراد أو حيزات أخرى، كما أن للحيز ذاته علاقته كحيز مع أفراد أو حيزات أخرى وهكذا..

حيز (جماعة) حيز آخر.

إن العلاقة (أ) علاقة حيز بحيز، أمّا العلاقة (ب) فهي علاقة أفراد في

(١) مع إيتني بالبار.

(٢) الكتاب المذكور ص (٦) وانظر مجلة «الجديد في عالم الكتب والمكتبات» عدد ١٢ شتاء ١٩٩٦ ص ٦٧.

حيز أوّل بأفراد في حيز ثان، وتبقي العلاقة (ج) تمثّل علاقة الفرد بحيز غير حيزه علاقة شخصية، إنّ تعدّد مناطات العلاقات يجعل الشبكة تغطّي كلّ مناحي الحياة وعناصرها الثقافية، والسياسية، والاقتصادية، والإثنية فـ (س) الروسي مرتبط بـ (ع) الروسي بالمواطنة، ومرتبط بـ (أ) الباكستاني في الأصل الجنسي، ومرتبط بشركة أمريكية ما اقتصادياً، ومرتبط بالأمة الإسلامية إسلامياً، وهكذا تتكوّن تشابكات كثيرة تصل بالأمر في الأخير إلى أن تكون هناك شبة واحدة لا شبكات، فلنفترض أن هناك شبكتين مثلاً، إحداهما (أ) والأخرى (ب)، وكلّ واحدة منهما متميزة عن الأخرى، إنّ علاقة واحدة (زواج، شراكة) لفرد واحد من الشبكة (أ) المفترضة تسليماً، مع فرد واحد من الشبكة (ب) سيجعل الشبكتين شبكة واحدة متّصلة عبر هذا الخيط الممتدّ بينهما.. ثمّ أنّ أي فرد (أ) له علاقة مع فرد آخر هو (ب) ولـ (ب) علاقات مع أربعة أشخاص آخرين، فإنّ (أ) في الأخير سيجد نفسه مرتبطاً بهؤلاء الأربعة فقط لأنه ارتبط بمن هو مرتبط بهم، وبذلك تمتدّ الشبكة لتغطي أشخاصاً لا نعرفهم أصلاً، ولم نرهم ـ ربما ـ البتّة.

لهذا التسبب نستطيع القول أنّ الشبكة لا تقوم على الإتفاق أو التواطؤ، لذلك يحدث الصّراع في إطارها، والشبكة الكبرى تجرّ الشبكات الصغرى في إطار الشبكة العامّة إلى اتجاهاتها، وتبقى هذه الشبكات الصّغرى غير قادرة على الانسحاب من الشبكة التي تلتفّ بها وتُفرض عليها، لذلك فالأفراد هم الذين يخلقون العلاقات والشبكات، لكنّ الشبكة هي التي تتحكّم في حركتهم فيما بعد..

فالمواطن العالمي اليوم يأتي إلى الدنيا محكوماً بانتمائه (غير الاختياري) إلى أمّة ما أو عرق ما، كما أنّه يأتي محكوماً بعلاقة بلده مع أمريكا، وهو لا يستطيع الفكاك من هذه العلاقة ما دام في بلده أو حاملاً جنسيتها.

لذلك تبوء محاولات الكثير من الذين يريدون قطع الشبكة وفصل مكوّناتها بالفشل، فالإنسان حرّ في قطع علاقة من ناحية لكنّه لا يستطيع جرّ الشبكة العامّة في الاتّجاه الذي يريد.

وتعدّ تجربة أفغانستان محاولة للخروج من الشبكة المكانية بإيجاد منطقة حرّة تقطع كلّ صلاتها بالآخر، وتتحرّر من جذبه وضغوطه.. غير أنّ التجربة لمْ تنجح، لأنّ الشبكة الكبرى لها ارتباطاتها ومصالحها في أفغانستان، لذلك تصرّ على أنّ الكلّ يجرّ الجزء، وأنّ العربة هي التي يجب أن تأخذ اتجاه الحصان لا العكس، ولم تنقطع صلة أفغانستان بأمريكا مثلاً، لذلك فالذي حدث هو أن أزيل أفراد (طالبان) وجيء بأفراد لهم علاقات مع أمريكا، يُؤْمِنُون بالتواصل معها وبنظرية نظام «اتجاه التحرّك» في إطار الشّبكة الكبرى، ليحلّوا محلّ من سبق.. غير أنّ الشبكة هُنَا تُعدّ غير طبيعيّة، لأنّها خرجت إلى كونها خاضِعة لهيمنة جهة ما، فمثلاً يرتبط الفرد بقبيلته ارتباطاً طبيعياً، إذ أنّ القبيلة هي المساحة الطبيعية لامتداد الأسرة، غير أنّ ظلم القبيلة للفرد يجعل العلاقة غير طبيعية، وبالتالي غير مرغوب فيها لذلك يلجأ الفرد إلى محاولة الخروج منها والتمرّد عليها.. وبالنسبة للشّبكة فإنّ قصر اتجاهها العام على رغبة جهة مهيمنة واحدة (هي هنا الغرب أو أمريكا) سيولّد عقائد ناقمة قد تتحوّل إلى ردّات فعل ثوريّة القصد منها تحويل اتجاه الشبكة، أو الخروج من ضغطها..

وهنا نخلص إلى أنّ الجرّ الغربي والأمريكي خصوصاً للشبكة باتجاه نموذج ومراد معيّن يراد الوصول إليه لن يتمّ التسليم له كليّة، وحتى إذا استطاعت الشبكة في الأخير أن تجرّ الرّافضين في اتجاه لا يرضيهم، فإن فكرة «الرّفض» تبقى قائمة، وفكرة الرّفض هذه هي التي تبقى تفرز الجماعات الثائرة التي تغذي الصّراع وتعطيه بعده العنيف، لذلك فإنّ فكرة «أمريكا الطاغوت» أو «الشيطان الأكبر» لم يأتِ بها بن لادن، فهي موجودة في أدبيات دينيّة قائمة على تحريم الطغيان.. وبالتالي فليست

الجماعات هي التي تحدّد صفة «الطاغية» أو «الظالم»، الذي يحدّد ذلك هو «الشرائع» و«الأفكار»، وبانعدام الجماعة الرّافضة التي تسمّي الطاغية طاغية، تبقى الفكرة الناطقة بطغيانه موجودة، تنتظر من يعتنقها ليجهر بها..

هنا يمكن أن ندرج رأي فوكوياما وتساؤله حول ما إذا كان بن لادن وجماعته يمثلون أغلبيّة المسلمين أم يمثّلون الإسلام.. ويخلص إلى أنّهم قلّة، لذلك فهم لا يدخلون في مسمّى الصراع الحضاري..

إنّ معنى الصّراع هنا ليس محكوماً بمعطيات القلة أو الكثرة، ولا بنسب التّمثيل، ولا بالأشخاص حتى، بل فقط وفقط بالأفكار، بالنظريات، بالثقافات..

فالفكرة الرّافضة للطغيان قد تفقد جميع أنصارها بموتهم، أو تراجعهم، أو لجوئهم للمهادنة، لكنها لا تموت، ولا تتراجع ولا تهادن.. وتبقى تحاول عقداً بعد عقد، وقرناً بعد قرن، وهي طوال هذه العقود أو القرون قد لا تصل إلى النّصر، لكنّها تبقى «تصارع»، وهذا الصّراع المستمر هو ما يزعج الآخر، (إسرائيل مع الانتفاضة الفلسطينية مثلاً)، إنّ الصّراع هنا يعني التّصادم، وهو لا يتطلّب تكافؤ القوى، كما لا يستدعي حسماً نهائياً بالنّصر، وبإمكان جماعة صغيرة ذات فكرة ثائرة أن تبقي أكبر دولة على أعصابها لعقود.

إنّ الكثير من الذين حاولوا دراسة الجماعات المسلحة من الباحثين الغربيين، كانوا يبحثون عن خلفية هذه الجماعات في شيء هلامي هو «الإرهاب»، والإرهاب ليس مجالاً لبحث الظاهرة بقدر ما هو ردّة فعل (شتيمة)، كتلك التي نتلفّظ بها لإنسان آذاناً فنشبّهه «بالوحش» مثلاً، أو نقول له «يا جاهل»، وتبقى الخلفية التي كان من المفترض البحث فيها مغفلة، ويكبر الخطأ أكثر حين يلجأ المهيمنون (الغرب مثلاً) إلى التعبير عن

ثقافة الآخر ليس انطلاقاً من حقيقتها هي، ولكن من مجرّد النموذج الذي من المفترض أن تكون عليه حسب رأيهم، وهو ما يستدعي من بعض هؤلاء الغربيين القول أنّ «الإسلام دين التسامح لا الإرهاب»، وأكثرهم لا يعرف الإسلام ولا قرأ عنه، و«تسامح الإسلام» لا يعني الرّضى بطغيان الآخر، أو القبول بتعدّيه، وإسرائيل تسمّي الجماعات الجهادية الإسلامية بالإرهابيّة لأنّها تدافع عن حقّها، ورغم ذلك يبقى الإسلام في حاجة إلى قراءة بعيداً عن إخفاء نصفه الآخر الذي انطلق منه النبي محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ في تعامله مع الآخر بأن لا يقبل منه إلاّ أحد ثلاثة أمور (الإسلام، الجزية، أو الحرب)، وبقدر ما يستوعب الغرب الإسلام بقدر ما يكون هناك صواب في التعامل مع المسلمين..

وللشبكة حالتان «ثابتة»، و«متحرّكة».. والحالة الطبيعية هي الحالة الثابتة، وفيها ينتفي أيّ جرّ أو جذب أو شدّ للشبكة من أيّ طرف كان، وإذا قلنا ثابتة فهذا لا يعني أنّها جامدة، فخيوطها في هذه الحالة تمثّل شرايين حياتها، إنّها خيوط مفعمة بالحركة والوصل، تماماً كعروق الجسم، تؤمّن ارتباط الأشخاص والجماعات ببعضهم، ارتباطاً قائماً على عقليّة التفاعل مع الآخرين، لأنّ الإنسان اجتماعي بطبعه، ولأنّ الحياة تقتضي مثل هذا التبادل والارتباط..

إنّ حركة الخيوط هُنَا هي حركة شبيهة بالتيارات التي تمرّ في الشبكة الكهربائية، دون أن تتحرّك الشبكة أو تهتزّ..

غير أنّ الواقع اليوم غير هذا، فهناك شدّ للشبكة من طرف جهة ما كبرى مهيمنة وقوية، وهذا الشدّ هو شدّ «عام» تستجيب له أو تتعرّض له الشبكة كلّها، بينما هناك نوع آخر من الشدّ الجزئي لمكان ما في الشبكة، وهذا قد لا تحسّ به باقي الجهات والأطراف..

ففي إقليم ما، في منتصف الشبكة قد تلجأ جهة مَا إلى شدّ جزء من

الشبكة إليها، وهذا يلاحظ كثيراً في الصّراعات الإقليمية أو الوطنية المحلية، إذ يكون تأثير ما يحدث ضعيفاً أو غير محسوس خارج هذا الإقليم..

ولعلّ حركة الشبكة أو ثباتها يمكن رؤيته من خلال نظريتين مختلفتين إحداهما نظرية الصّراع القائمة على أنّ المصالح هي العناصر الأساسية للحياة الاجتماعية، هذه الحياة التي تقتضي دائماً استعمال الترغيب والترهيب، في إطار جوّ من العداء والتعارض، والتمايز والصّراع البنيوي، وهذه النّظرية تقترب من حال «حركة الشبكة وشدّها»، أمّا نظرية الإجماع فهي تقترب من ثبات الشبكة والذي يمثّل الحالة الطبيعية لها (الترابط بالتعايش)، وترى نظرية الإجماع هذه أنّ الحياة الاجتماعية تعتمد على التضامن والتعاون وأنّها تقتضي الالتزام..

وقد عاشت هاتان النظريتان متزاحمتين تريد كلّ منهما أن تكون المفسّر الوحيد للواقع الاجتماعي، إلى أن جاء «داهر ندورف» بنظريته التي ترى أنّ كلتا النظريتين (الصّراع والإجماع) تتعاملان مع مجموعة مختلفة من المسائل، وكلتاهما تستخدمان المفهومات نفسها، ولكن بطريقة معكوسة، مثلاً كلّ عنصر اجتماعي له وظيفة وعيب وظيفي «dysfunction» والإجماع والقسر يوجدان جنباً إلى جنب، والنظريات المختلفة تنظم العالم نفسه بطرق متباينة وفقاً لنوعية المشكلة التي نريد حلّها، وما نظرية الصّراع إلاّ طريقة للنظر إلى العالم، ولذلك فإنّ العالم قد يبدو مشرقاً وجميلاً عصر يوم الجمعة، ومعتماً وكئيباً صباح يوم الاثنين[١].

إنّ البعض قد يطرح هنا فكرة «النّسق المترابط بالقسر» «imperatively co-ordinated system» للتّعبير عن هيمنة جهة ما

(١) ص (٩٥) النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس لإيان كريب ـ ت: محمد حسين غلوم عالم المعرفة الكويت ـ ذو الحجة ١٤١٩هـ/ إبريل/ نيسان ١٩٩٩م.

على رسم العلاقات والترابطات أو قطعها في إطار الشبكة الكليّة، أو جزء منها وقد وقع بعض العلماء في أخطاء فادحة حين اعتبروا أنّ نظرية الإجماع يقوم الاستقرار والتعايش فيها على أنّ المعايير والقيم هي العناصر الأساسية للحياة الاجتماعية، بينما المصالح هي العناصر الأساسية لهذه الحياة في نظرية الصّراع..

والحقيقة أنّ الصّراع لا يقوم فقط على المصلحة، كما أنّ الإجماع لا يقوم فقط على القيم والمعايير..

إنّ الجهاد في الإسلام مثلاً حرب دينية داخلة في معنى الصّراع، لكنّ الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ لم يكن ينطلق في هذا من مصلحة له أو لأصحابه.. بل من أوامر الشّرع، ولذا فالصّراع هنا قيمي ينطلق أو يرتكز على المعايير، بينما القعود عنه قد يتأتى من اشتداد وطأة المصالح الماديّة على النّاس.. وفي إطار نظرية الشبكة رأينا كيف أنّ المصلحة تمثّل خيطاً يربط الفرد (أو الجماعة) إلى كيان، وتجذبه إلى اتجاه معيّن، في حين أنّ القيم قد تجذبه إلى غير ذاك الاتجاه، وفي الجهاد أو الحروب القيمية ينتصر جاذب القيمة والمعيار على جاذب المصلحة، بينما حينما ينتصر جاذب المصلحة يقعد الإنسان عن الجهاد، وهذا الذي عبّر عنه القرآن الكريم بقوله: ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحبَّ إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربّصوا حتّى يأتي الله بأمره﴾[1].

إنّ الجهاد هنا وهو فعل قيمي، يقابل المصالح، والجهاد صراع، بينما المصالح قعود..

هنا في هذه النقطة تسقط نظريتا الصّراع والإجماع من حيث التبرير والتفسير بالقيمة أو بالمصلحة..

(١) التوبة آية ٢٤.

وتبقى الشبكة تتحرّك وتتجاذب ليس انطلاقاً من المصلحة فقط، ولا من القيمة فقط، بل في إطار المرحلتين اللتين تكلمنا عنهما في فصل آخر، وهما:

١ ـ صراع الثقافات والمادة (القيمة والمصلحة).

٢ ـ صراع الثقافات فيما بينها بعد سقوط المادة في المرحلة الأولى..

وحين نقول «سقوط المادة» الذي ستحققه الحرب الدائرة الآن بين الثقافات المختلفة والمادة، فإننا لا نعني أبداً أن يكون العالم دون (تكنولوجيا) أو اقتصاد، إنّما نقصد أن تكون المادة خادمة للثقافات في صراعها ضدّ بعضها (كما هي المرحلة التصفوية الثانية)، لا مشكّلة لجبهة خاصّة بذاتها في مواجهة الثقافات كما هو الأمر في المرحلة الأولى من الصّراع التصفوي..

إنّ حركة الشبكة في المرحلة الأولى تتسبّب فيها المصلحة من ناحية خندق المادة الذي يمثّله الغرب اليوم، كما تتسبب فيها القيمة كمنطلق صراعي للثقافات المختلفة التي ترى نفسها مهدّدة بالهجمة الشرسة للماديّة..

أمّا في المرحلة الثانية فإنّ الشبكة سيحكمها صراع راجع إلى «الدافع القيمي» بالدّرجة الأولى، وهذا لا يعني عدم وجود اهتزازات ثنائية صغيرة قائمة على المصلحة، بل يعني أنّ الصبغة العامّة للصّراع الأكبر الذي يغطي على غيره ويغمره هي صبغة «حرب الثقافات»، غير أنّ هذه الاهتزازات المادية المصلحية الثانوية سيتمّ استيعابها آنذاك في إطار الصبغة العامة للصّراع الثقافي، تماماً كما يتمّ اليوم استيعاب أي حرب أو مناوشات دينية بقوة الهيمنة المادية عبر قرارات دولية أو تدخّل للكبار المهيمنين..

النظرية التصفوية

حينما نتحدث عن صراع الحضارات أو الثقافات، فإنّ الذي يقفز إلى الذّهن مباشرة هو تلك الحضارات أو الثقافات الأمميّة والتي يسمّيها ميشيل تومبسون Michael Thompson وريتشارد إيليس Richard Ellis وآرون ويلدافسكي Aaron Wildavsky بذات «الطابع القومي»، وقد أجمل المؤرّخون هذه الحضارات الأممية في خمس حضارات.

١ ـ الحضارة الغربية الأوروبية المسيحية (بفرعيها).

٢ ـ الحضارة الأوروبية الشرقية المسيحية الأرثوذكسيّة (روسيا وجنوب شرق أوربا).

٣ ـ الحضارة الإسلامية وموطنها الشّريط الصّحراوي المداري الذي يبدأ عند المحيط الأطلسي ويستمرّ إلى سور الصّين، ويشمل مناطق استوائية واسعة.

٤ ـ الحضارة الهنديّة في شبه القارة الهنديّة، ومعظمها استوائي.

٥ ـ الحضارة الشرقية القصوى التي تقوم في وسط الشرق الأقصى الآسيوي المعتدل، وجنوب شرق آسيا الاستوائي[١].

وقد وصلت الحضارات إلى هذا العدد عبر توالد، وتفاعل، وتراكم حضاري كبير، وقد شهدت الكرة الأرضية الكثير من الحضارات، وفي الصين وحدها يمكن الحديث عن حضارة عصر «شين» وعصر (هان)

(١) انظر «الحضارة» لحسين مؤنس ص ٢١٥ ـ ٢١٦ عالم المعرفة الكويت محرم/صفر ١٣٩٨هـ ـ يناير (كانون الثاني) ١٩٧٨م.

وسوي، وتانج وغيرها.. لكنّ عنصر الزمن وما يحمله من متغيّرات قوة وضعف كان يسير بهذه الحضارات إمّا نحو الانفجار وإمّا نحو التوحّد، أيْ الاندثار أو البقاء..

والاندثار لا يعني هنا زوال قواعد الحضارة كما يرى توينبي الذي يقول مثلاً أن الحروب مع قرطاجنة أوهنت قوى الرّومان وأخذت تزيل قواعد حضارتهم التي أقاموها في حوض الرّاين.. ذلك لأنّ، الحضارات تراكم كسبي، وحين تنتهي أمة ما إلي الضعف (سياسياً وعسكرياً) فلا يعني ذلك أن حضارتها ستزول من الأساس، فهذا التراكم العلمي والفني والعمراني والتكنولوجي يتمّ الاستيلاء عليه من طرف قوة أخرى ناشئة أو قائمة، لاستيعابه ضمن حضارة هذه القوة الجديدة.

إنّنا حين نتحدّث عن الحضارة الفرعونية، فإنّ هذه الحضارة استُوعِبَتْ في الحضارة العربية الإسلامية، وصارت جزءً من مكوناتها، والحضارة تعني أمرين ممتزجين:

الثقافة (والمدنية هذه هي العمران والتكنولوجيا).

وحين تضعف أمة ما تسقط حضارتها ثقافياً، لكنّها كإنتاج مادي تنتقل لتكون ملكاً لحضارة أخرى، لذلك فالذي انتقل من الحضارة الفرعونية إلى الحضارة العربية الإسلامية هو فقط «الهياكل»، أمّا الثقافة الفرعونية فقد سقطت لصالح الثقافة الإسلامية..

إنّ هذا التمييز بين (القيمي) و(المادي) في الحضارة هو الذي يجعلنا ندرك أنّ الغزو التكنولوجي الغربي مثلاً لأيّ أمّة لا يعني أبداً أن يكون غَزْواً ثقافياً، فقد تستفيد أمّة ما من التطور والإنتاج التكنولوجي المادي لأمّة أخرى دون أن تفقد ثقافتها في ذلك..

إنّ هذين العنصرين اللذين يكوّنان الحضارة وهما: (المادي) و(القيمي) هُما أساس الصّراع في الحضارات..

فالثقافات تتصارع فكرياً في تنافس قائم على أنّ الأقوى هو الغالِب، واللغة الإنجليزية مثلاً انتشرت في انكماش نفوذ اللغة العربيّة (أكاديمياً) في الوطن العربي أو الإسلامي لا بقوّة السّلاح، بل بما قد نسمّيه «المثاقفة»، وهذا أمرٌ لا يعني ضعف أو قوة «العنصر الثقافي» مطلقاً، بل قد يعني «مصلحية» البشر حوله، والعرب يرون أنّ لغتهم أقوى من الإنجليزية لكن المصلحة تجعلهم يرون في الإنجليزية لغة العصر..

كما أنّ انتشار نوع من الموسيقى في انكماش نوع آخر، لا يتمّ بقوّة السّلاح، والقسر..

وإذن فإن الثقافات لا تتصارع انطلاقاً من عنصر «الثقافة».. وحتى وإن كانت كلّ أمّة تؤكّد على أنّ عقيدتها مثلاً هي الحق، وأنّ غيرها على الباطل فإنّ ذلك لا يعني الصّراع، لأنّه لا يعني سوى تحصين الأسوار ضدّ فكرة أو إيديولوجيا الآخر، وأيضاً لمنع خروج الذي هو في الداخل.. والطّوائف التي تشحن أفرادها بالتزام عقيدتها وثقاتها، فإنّها لا تؤلّبهم ضدّ الآخر وعقيدته أو ثقافته، بقدر ما تحفظ أفرادها هؤلاء من الانسلاخ والالتحاق بالآخر..

الثقافات لا تتصارع، والذي يتصارع هو الجزء الثاني للحضارة، الجزء المادّي، الذي يحوّل الفكرة من عقيدة متعلّقة «بالأنا» إلى «قضية» يجب أن تحسم مع الآخر..

إنّ الشيخ الطاعن في السنّ يتمسّك بعقيدته ويراها التزاماً ذاتياً، وهو حتّى إذا فكر في أنّ الآخر على باطل، فإن هذا لا يخرج عن كونه تفكيراً، أمّا إذا أعيد هذا العجوز إلى مرحلة الشباب وحماسها، وأعطي من القوة مقداراً، فإنّ تعصّبه ضدّ الآخر لن يبقى فكريّاً فقط، لأن عنصر «القوة» يلعب هنا دوراً، ولا يمكن أن يبقى سلبياً، ومن هنا يحدث الصّراع مع الآخر.

والثقافة تتحوّل من دائرة «المثاقفة» السلميّة إلى دائرة الصّراع حين ينضمّ إليها عنصر «القوّة» التي سميناها في الحضارة «بالمادّة»..

وإذن فإنّ الصّراع يحدث باستعمال الجانب المادّي من الحضارات.. ويجب أن نقول هنا أنّ المادة تتطوّر تراكمياً نحو الزيادة، أما الثقافة فتتطوّر في أكثر الأحيان والحضارات والشعوب نحو النقصان..

إنّ فكرة «الإنسان الوحش» لم تتغيّر من الناحية القيمية (الثقافية) غير أنّ هناك فرقاً طبعاً بين إنسان المغاور والكهوف الذي كان يقتل ليأكل أو يعيش، وبين إنسان العصر الحديث الذي يبيد الآلاف فقط لإشباع نزوة الهيمنة والاستعلاء، وفرق بين من يقتل للضرورة ومن يقتل للتشهّي..

فهل انتقل الإنسان قيمياً من نقصان إلى زيادة؟!!

الذي حدث هو أن (المادة) هي التي كان مسارها التراكمي نحو الزيادة (من العصا إلى القنبلة النووية)..

إن ملاحظة المنحنيات الحضارية لعشرات الآلاف من السّنين تدلّ على أنّ توينبي وشبنجلر وابن خلدون وغيرهم كانوا مصيبين حينما أنكروا فكرة «التقدّم»، والحضارات ترقى بالماديات لكنها تنحدر بالقيميّات، ورأى الكثير من العلماء أنّ الذي يحدث فعلاً إنما هو «تحوّل اجتماعي» «Social Change»، وقد كتب الفريد فيركانت «Alfreb Vier Kana't» (١٨٦٧ - ١٩٥٣) ذلك في كتابه حول «العناصر الثابتة في تطوّر الثقافة»، والذي يرى فيه أنّ الجماعات البشرية تتحرّك وتتحوّل، لكنّ ذلك لا يكون بالضرورة نحو الأحسن..

وهنا يمكن أن نمسك بحقيقة دقيقة وهامّة، وهي أنّ هذا الانشطار بين العنصر الثقافي والعنصر المادي في الحضارة هو الذي يولّد ظاهرة تأخّر التطوّر الثقافي عن التطوّر المادي، وهو أمرٌ يجعلنا مرّة أخرى أمام الإنسان الوحش المدجّج بأرقى وأخطر المقتنيات التكنولوجية، وفي غياب القيميات يصبح الحديث عن الحضارة معناه الحديث عن المادة، وهذا حال «الحضارة

الغربية» اليوم، فهي حضارة عرجاء، مفرغة من العنصر القيمي الأخلاقي..

وهنا تنشأ ثقافة أخرى لتعوّض فقدان الثقافة الغائية، إنّ الثقافة الغائية هي ثقافة القيم التقليدية المتوارثة، والتي هي خليط (ديني، اجتماعي)، أما الثقافة الجديدة التي تنشأ فهي ثقافة ماديّة قائمة على واقع التطوّر التكنولوجي الرّهيب.. وهي شبيهة هنا بالأرجل البلاستيكية التي لا روح فيها، لكنّها تقوم بمهامها في التنقل..

إنّ هناك فرقاً كبيراً بين ثقافة تقليدية تمنع الإنسان من إبادة بني جنسه لأنّ ذلك (حرام شرعاً وبغيض إنسانياً وأخلاقيا) وبين ثقافة تمنع ذلك لمانع مادي، قد يكون توازن القوى بين معسكرين مثلما كان الأمر في أيّام الحرب الباردة..

إنّ هذا النموذج الغربي للحضارة التي تعني «المادية» كما تعني «ثقافة المادة» هو الذي يراد تنميط العالم عليه اليوم، لذلك يلاحظ انحلال روابط وعقائد الثقافات التقليدية وذوبانها لصالح الثقافة الماديّة الجديدة.. وهذا هو السّبب ذاته الذي ينشأ عنه الصراع، إذ أنّ الثقافات التقليديّة، عند الشعوب التي لم تتحوّل بعد إلي ثقافة المادّة، تجدّ نفسها مستهدفة، وهو ما يجعلها تنتفض شأنها شأن كلّ مستهدف.

وتأخذ ردّات الفعل الثقافية هذه مداها وقوّتها من مدى وقوّة الهجمة المادية التي تستهدفها.. لذلك فإنّ الذي يتصارع آنذاك ليس هو الحضارات، ولا الثقافات، بل هو الثقافة التقليدية ضدّ المادية، أي الشقّان الأصليان «للحضارة».. (الثقافة والمادة).. وهذا ما يعطي انطباعاً أنّ الحضارة تعيش مشكلة داخلية رهيبة يتصارع فيها جُزْآها..

إنّ هذه الحرب لا نلاحظها بين أمة وأخرى فقط، بل في كلّ بلد مشكلة من هذا النّوع، يسمّيها البعض (إشكالية الأصالة والتجديد) أو (المحافظة والانفتاح) أو (الأصولية والليبرالية)، وهي ذات المصطلحات التي

أراد فوكوياما أن يحشر فيها حرب بن لادن ضدّ أمريكا، لكن بكثير من التّشويه والتضليل..

يقول فوكوياما: يشكّل الإسلام المنتظم الثقافي الوحيد الذي لا ينفكّ ينتج بانتظام أشخاصاً مثل أسامة بن لادن أو الطالبان الذين يرفضون الحداثة.. إلى أن يقول: ففي حال كان الرافضون أكثر من مجرّد جناح متطرّف، عندها يكون هنتنغتون محقاً بأننا باتّجاه صراع طويل جعلته خطيراً فضيلة التخلف التكنولوجي لديهم(١).

إنّ المشكلة تكمن هنا في الفوضى التي يعيشها فكر فوكوياما والذي يجعل الحداثة مقابل العداء للتكنولوجيا في استهداف بن لادن لأمريكا، واستبعاد الثقافة هنا، أو اعتبارها مجرّد تخلّف تكنولوجي يراه أصحابه فضيلة ينطلقون منها لضرب الرذيلة التي هي الحداثة يعدّ مغالطة خطيرة، ووهماً يقود إلى نتائج وخيمة.

ومشكلة فوكوياما تكمن أيضاً في كونه يرى مصارعة «المادية» للثقافات التقليدية «أصلاً» يسير العالم نحوه «كفضيلة»، أما مصارعة الثقافة للمادية فهو عنده «أمرٌ ثانوي» وشاذّ، ويجب أن يُحارب بنشر وعولمة المؤسسات الديمقراطية والأسواق، يقول: السؤال المركزي الذي أثاره هنتنغتون هو ما إذا كانت مؤسسات الحداثة ستعمل فقط في الغرب أم أن هناك أمراً رحب الأفق في دعواها يسمح لها بإيجاد موطئ قدم لها في مكان آخر. أعتقد بوجود أمر كهذا. البرهان يعتمد على التقدم الذي حققته الديموقراطية والأسواق الحرة في مناطق مثل شرق آسيا وأميركا اللاتينية وأوروبا الأرثوذكسية وجنوب آسيا وحتى في أفريقيا. كما يعتمد على ملايين المهاجرين من العالم النامي الذين يصوتون بإقدامهم كل عام

(١) مقال «لقد ربح الغرب» لفرانسيس فوكوياما السّفير (اللبنانية) عدد ٩٠٢٨ ليوم السّبت ١٣ ترين الأول ٢٠٠١م.

من أجل العيش في المجتمعات الغربية. أما عدد الذين يتحركون في الاتجاه المعاكس، والذين يريدون تفجير كل ما يستطيعون من الغرب، فهو ثانوي.

وقد استطاعت الحضارة الغربية (المادية) ذات الثقافة (المادية المحدثة) أن تلقي بظلالها على مساحات معتبرة من مجتمعات عديدة، وفي ظروف عجز الكثير من هذه المجتمعات عن الحصول على الحضارة الغربية ماديّاً، فإنّ بعض جماعاتها (الليبرالية المستغربة) تكتفي بأن تأخذ من الغرب ثقافته الماديّة تلك، وهنا يحدث الصّراع في هذه البلدان بين الثقافة التقليدية (الأصلية) والثقافة الماديّة (الدخيلة)، وهذا الصّراع لا يعدّ صراعاً داخلياً محليّاً إلا من ناحية الأطراف المباشرين في المعركة، بينما الحقيقة أنّ هذا الذي يحدث هو صراع بين ثقافتين تنتميان إلى حضارتين كبيرتين إحداهما الحضارة الغربيّة..

إنّ هذا التنميط للعالم كلّه على تباين شعوبه وثقافاته، لا يعدّ إلغاء للفوارق الثقافية بقدر ما يعدّ إعادة رسم لمعنى الحضارة وتوجّهها..

وللحضارة تقسيمان:

أحدهما التقسيم العرضي، والآخر هو التقسيم الطّولي..

١ - فأمّا التقسيم العرضي فهو تقسيم تراكمي يجعل من كلّ طبقة حضارةً ما، عاشها الإنسان عموماً.. فحين نقول حضارة الإنسان الحجري، فإننا لا نتحدّث عن عدّة حضارات لمجموعات متباينة عاشت في ذلك العصر، بل نتحدّث عن حضارة الإنسان عموماً، وهكذا ففي العصر الكمبري أو الكريستاسي، الذي يهمّنا هو حضارة الكرة الأرضية وتطوّرها بالنسبة للعصر الذي قبلها كحضارة إنسانية دون النظر إلى فوارق الشعوب والجماعات.

٢ - أما التقسيم الطولي فإنه يدور حول المسار الذي تتخذه كلّ حضارة من الحضارات، فإذا أخذنا الحضارة الهندية مثلاً، فإننا

سنتتبّع مساراتها انطلاقاً من بدايتها التي أخذتها من عناصر الحضارة السومرية، والتي أخذت بعد ذلك اسم «الجوبتا» (٣٧٥ ـ ٤٧٥) بعد الميلاد، والتي أعقبتها حضارات أخرى، غير أنّ هناك طابعاً واحداً ميّز أو صبغ هذه الحضارات الهندية المتتالية كلها وهو طابع حضارة «الفيدا» (VEDA)، وهي أوّل ما عُرف في الهند من حضارات، وعليها قامت البوذية، والجوينية والهندية.

وإذا كان التقسيم العرضي يقوم على فكرة الحضارة الإنسانية دون الغوص في أجزائها.. فإنّ التقسيم الطولي يقوم على فكرة حضارات الشعوب والأمم.

وبالتالي فهو يبحث في هذه المتوازيات المتباينة البدايات والنهايات والتي نسمّيها «الحضارات»..

إنّ الحديث اليوم عن حضارة إنسانية واحدة معناه طمس خطوط الطّول والعودة إلى التقسيم العرضي الذي لا يلقي بالاً ولا يهتمّ بالتباين الثقافي الذي هو أساس الحضارات، وهذا التقسيم العرضي الجديد الذي يبشر به فوكوياما هو في الحقيقة تجاوز لمعنى الثقافة التي يرى أنّ ردّة فعلها على المادية التي تستهدفها إنّما هو مجرّد حركة ثانوية يقوم بها «الذين يتحرّكون في الاتجاه المعاكس» كما سمّاهم هو.

إنّ هذا يكشف كما قلنا بجلاء اتجاهات «التّدافع»، والذي يُسمّيه هنتنغتون «صراع حضارات» ويسمّيه فوكوياما «مناوشة الثانوي» (الثقافي) للمثالي والأصيل (المادي).

غير أنّ النظرة العميقة تضعنا أمام حقيقة أنّ الأمر ليس كما قال فوكوياما ولا كما قال هنتنغتون.

إنّ الحاضر نتاج تراكمات ماضية، والمستقبل أيضاً تراكمي لأنه سيمثّل في وقت لاحق مجرّد ماضٍ لما بعده.. وهكذا، لذلك فالذين يتحدّثون

عن صراع الحضارات أو الثقافات لا يعطون تصوّراً زمنياً واضحاً، وحين نسألهم: متى سيكون هذا الصّراع؟ لا نجد عندهم جواباً شافياً أو مقنعاً.

غير أننا في نظريتنا هذه نقترب من الجواب عن التّؤال الهام: متى؟.. لنقول أنّ تراكمية الأحداث بالنسبة لحركة الزّمن (التاريخ) تجعل من «المرحلية» إحدى سمات الصّراع المستقبلي، والذي نقسّمه إلى مرحلتين:

١ ـ مرحلة الصراع الدائر بين الثقافة والمادّة.

٢ ـ مرحلة الصّراع المستقبلي بين الثقافات.

وبالنسبة للمرحلة الأولى، فإنّ الصّراع كما أسلفنا هو اليوم صراع بين الثقافة والمادة، لهذا تسقط نظرية القائلين أنّ الحرب المعلنة اليوم على أفغانستان أو غيرها هي حرب صليبية، وحتى إذا كان ما يجعل هذا الافتراض مستساغاً عند البعض كتصريح الرئيس الأمريكي جورج والكربوش أثناء قصف أفغانستان فإنّ الأمر ليس كذلك، والرئيس الأمريكي أقلّ فكراً من أن يفهم ما يدور فهماً علمياً في إطاره الاجتماعي العام المرتبط بحركية التاريخ، كذلك فكلامه قد يكون أمنية، لكن ليس واقعاً.

لقد أسلفنا القول أن المادية استطاعت إفراز ثقافة تناسبها، وتبرّرها، وتستوعبها، وهي التي أطلقنا عليها اسم «ثقافة المادة» تجاوزاً، أو «اللاثقافة» باعتبار أن للثقافة معناها القيمي الأخلاقي..

وقد كان من هذه الثقافة المادية الفكرة أو النظرة «العلمانية» القائمة على إبعاد الدّين من مجال الحياة وحشره في الزّوايا الضيّقة والأطر التهميشية التي قد تأخذ شكل مؤسسات (الكنيسة ـ وزارة الشؤون الدينية ـ المسجد)، والأنظمة القائمة اليوم في الغرب أنظمة علمانية غير دينية، ولا متديّنة، وبالتّالي فإنّ إلباسها لباس الدّين يعد تجاوزاً للحقيقة، وفي إسرائيل اليوم مثلاً نقاش كبير حول الصّراع بين العلمانيين والأحزاب الدينية، الأمر

الذي أوجد سياسة التعايش القائمة على مفهوم «لا تعرّض مصالحي للخطر لئلا تتعرّض مصالحك للخطر»، وقد كتب ماثيوفافيسكي حول سلبيات التأثير الدّيني في إسرائيل باعتبار أنّ المعادلة التي أسّست عليها دولة إسرائيل قد تغيّرت، والوضع أصبح مثيراً للجدل..

ويدرك العلمانيون اليوم أن وصول المتطرفين الدينيين إلى الحكم معناه القضاء على النظام البرلماني الإسرائيلي واستبداله بنظام حكم ثيوقراطي، ومن هذه الأحزاب والتنظيمات الدينية المتطرّفة حزب «أغودات يسرائيل» أي «حراس إسرائيل» والحزب الوطني الديني (مفدال) وحزب راية التوراة (ديجال)..

يؤكد الباحث والكاتب «فافيسكي» على أن التغير في الوضع الراهن هو لصالح التيارات الدينية نتيجة لتغيرات أخرى، فعندما استلم حزب الليكود السلطة في عام ١٩٧٧ منهياً ثلاثين سنة من حكم حزب العمل حصل على أعلى نسبة من الأصوات. ولكنه مازال بحاجة إلى دعم وتأييد الأحزاب الصغيرة ليشكل حكومة ائتلافية في إسرائيل، ومن ضمنها الأحزاب الدينية، وهذا يحتاج إلى أن يقوم حزب الليكود بالمساومة مع الحزب الوطني الديني واغودات يسرائيل، وهؤلاء كانوا من أعوان حزب العمل. أما التجمع الديني في انتخابات ١٩٧٧ فقد حصل على أعلى مقاعد في الكنيست تؤهله بأن يكون الحزب الثالث من حيث الأهمية في إسرائيل، فحصل على سبعة عشر مقعداً ـ وحصل حزب الليكود على ثلاثة وأربعين مقعداً، والعمل على اثنين وثلاثين مقعداً. فنتيجة لذلك حصل على تنازلات عديدة من قبل حكومة الليكود كي يقدم الدعم للحزب في تشكيل حكومة ائتلافية، ومنها الحصول على مناصب وزارية (وزارة التعليم، الداخلية، الصحة، الشؤون الدينية والشرطة). وكذلك الموافقة على بعض التشريعات التي كانت التيارات الدينية تعتقد بأنها سوف تقوّي صفات الدولة اليهودية في إسرائيل. وفي انتخابات عام ١٩٨١ حدثت تطورات

جديدة لصالح الأحزاب الدينية بالرغم من أن المقاعد التي حصلوا عليها هي خمسة عشر مقعداً. وهذا العدد أقل من عدد المقاعد التي حصلوا عليها في الانتخابات السابقة. ولكن انتخابات عام ١٩٨١ أفرزت تساوي الأصوات بين حزبي الليكود والعمل حيث حصل الليكود على (٧١٨,٩٤١) أي نسبة (٣٧,١١٪) والعمل على (٧٠٥,٣٣٦) أي نسبة (٣٦,٥٧٪). لذلك فإن حزب الليكود بحاجة لكي يتمكن من تشكيل حكومة إلى دعم الأحزاب السياسية الصغيرة الأخرى، وقد حدث هذا عندما كانت الأحزاب الدينية أقل شعبية من أي وقت مضى.

هذا النجاح منح الأحزاب الدينية المتطرفة أهمية كبيرة أكثر من قبل، وأصبح يحسب حساب لكل مقعد تحصل عليه، لذلك استغلت هذه الأحزاب الدينية هذا الموقف وطالبت بتنازلات عديدة لدعم الليكود. وبعد نقاش حاد وطويل حول القضايا الدينية تمّ الاتفاق بين الأحزاب الدينية المتطرفة وحزب الليكود على مجموعة من التشريعات التي تنسجم مع «الشريعة وتعاليم التوارة» مثل: منع الإجهاض وتشريح الجثة، وكذلك منع السفريات ومنع الطيران الإسرائيلي (العال) من الطيران يوم السبت وغيرها من التشريعات. وهذا يضع المجتمع العلماني الذي يشكل نسبة ٨٥٪ مكتوف الأيدي أمام المزيد من التشريعات الدينية التي تحد من حياتهم اليومية. وهذا يعني بأن قوة التيارات العلمانية قد تضاءلت وأصبحت غير قادرة أن تحكم بجدية، ونتيجة لذلك ازدادت سلطات الأحزاب الدينية ونفوذها في المجتمع الإسرائيلي، فيما نتج عن ذلك المزيد من الكره والتذمر من التيارات الدينية من قبل العلمانيين واتسعت الهوة فيما بينهما، لذلك فإن العلمانيين يمتعضون من التشريعات الدينية التي ألزمتهم بها الأحزاب الدينية والتي يعتبرونها قوانين وأنظمة متخلفة، ويشكل العلمانيون ما نسبته ٨٥٪ من مجلس الكنيست وتشكّل التيارات الدينية ما نسبته ١٥٪ وفي المجتمعات الديموقراطية يحكم رأي الأغلبية

الأقلية التي تحاول أن تثبت موقفها، وتكون في طرفي المعادلة (إما المعارضة أو التأييد) للقضايا السياسية التي تثار في الكنيست.

وعلى غرار هذا هناك اليوم حركة «إحياء ديني» في جميع الدّيانات، وتواجه هذه الحركات الواقع المحيط بها في أماكن ظهورها ونشأتها، وأوّل ذلك أنّها حركات حديثة تغييرية، وهو ما يجعلها تصطدم بالموجود المراد تغييره، وهو موجود قائم على التديّن الشعائري الشخصي المجرّد من جانبه السياسي الطّامح إلى الاستئثار بالحكم.

لذلك قلنا أنّ الصّراع الذي سيحدث في هذه المرحلة الأولى التي نعيشها اليوم، والتي قد تمتدّ لعقود، هو صراع هذه النخب الدينية (من شتى الديانات) مع الواقع الذي تسنده ثقافة المادّة.

وكلّما عملت المادية العالمية على الضغط على جماعة ثقافية «رائدة» في إقليم ما، فإنّ هذا يغلّب الكفّة لصالح النخبة الثقافية على مناوئيها الماديين في ذلك البلد.

ولنفترض مثلاً أنّ هناك دولة إسلامية، هي (أ) تعرّضت فيها «الجماعات الثقافية» للمحاربة من طرف أمريكا، ففي هذه الحال يزداد رصيد هذه الجماعات في ضعف وانكماش رصيد «الماديّين» في ذلك البلد (أ) سواء كانوا سلطة أو نخبة.. وهذا يضع أيدينا على حقيقة هامّة، وهي أن مفهوم «الجبهة الأخرى» موحّد في منظور كلّ فريق، فالجماعات الدينية أو الوطنية أو القومية في الجزائر مثلاً لا تفرّق بين خطر فرنسا وخطر الفرنكوفيليين الجزائريين.

إننا نتحدث هنا عن نخبة رائدة تمثيلية، أي مثلاً نخبة إسلامية في مجتمع إسلامي، لأنّ هذا الرباط (الإسلام) يجعل من السّهل استيعاب النخبة الثقافية لمجموعات شعبية واسعة تنضمّ إليها مشايعة عند تعرّضها لاعتداء الجبهة الماديّة الخارجيّة، وهو ما قلنا أنّه يضعف جانب النخبة المادية

الداخلية باعتبارها شريكاً للجبهة المادية الخارجية.

إنّ الأمور إذن آيلة إلى انبعاث وتموقع ديني ثقافي داخلي (في كل بلد).. يأخذ شكله الأممي والعالمي من تناميه.. ويتأثّر هذا التموقع والتنامي بمعطيات داخلية وطنية، كما يتأثر بالمعطيات العالميّة، إذ لم يعدْ خافياً أنّ هناك إحساساً متنامياً بوحدة الخندق والمصير بين الجماعات الإسلامية مثلاً رغم تباعد ديارها، وقد أثبتت حرب أفغانستان ضدّ الروس، وحرب أمريكا ضدّ أفغانستان وحرب الشيشان والبوسنة والهرسك أنّ هناك تضاريس هامّة في طور التشكّل، ومن معالمها وحدة الخندق أو جبهة الصّراع.

إنّ جميع الأديان والثقافات الأهلية القديمة تحسّ اليوم أنّ موجة المادية تشكّل عليها خطراً كبيرا، وهو الأمر الذي يولّد اليوم كما قلنا ردّات فعل قويّة للعودة إلى الخلف ليس في المجتمع الإسلامي فقط بل والغربي أيضاً، وفي عددها ٧٩٣ لـ ٦ جانفي ١٩٩٦م نشرت مجلة لوفيغارو (Lefigaro magazine) الفرنسية مقالاً لأستاذ السوربون فرانسوا جورج دريفوس (Francois - Georges Dreyfus) بعنوان: «أسباب الإنكسار الاجتماعي» ناقش فيه الأسباب التي أدّت إلى زيادة الأزمات الاجتماعية في فرنسا، ومنها البطالة، وفي ختام بحثه الممتدّ على مساحة أربع صفحات، قال في آخر فقرة: في الأخير كثير من الإنكسارات ستختفي إذا قرّرنا حقيقة الرّجوع إلى القيم الحقيقية للجمهوريّة، وهي القيم المتجذّرة في التقاليد اليهودية ـ المسيحية Chretienne - Judeo[1].

المعادلة الزمكانية:

يرى ماركس أن الأفراد يجدون أنفسهم في إطار مؤسّسي ليس من

(١) لوفيغارو عدد ٧٩٣ ص ٣٥.

صنعهم، ولكن الأفراد هم الذين يُنشئون ويدعمون ويحوّلون هذا الإطار، بعبارة أخرى، يقوم الفرد (على خلاف فئران السلوكيين «بتشكيل خريطة مساراته أثناء إدارته لها»[1].

ولعلّ الجملة الأخيرة التي سقناها ضعيفة أو قاصرة وغير قادرة على التعبير عن الصّورة الواقعية، إذ ليس من المسلّم به عموماً أن يشكّل الأفراد خرائط مساراتهم أثناء إداراتهم لها..

فهناك من لا يدير واقعاً ما ينطلق منه ليصنع واقعاً جديداً، هناك من يتعايش مع هذا الواقع، وهناك من يعيش في إطاره مُنكرّاً، وهكذا، غير أنّ الذي يهمّنا الآن هو أن نضع اليد على سرّ ما يحدث من التغيرات.

ثمّ إنّ للأشياء أبعادها التي لا يمكن فهمها إلاّ من خلالها جميعاً، وحينما نتكلّم عن صراع الثقافة والمادة، فإنّنا سنتحدث بالضرورة عن الأبعاد والمتعلّقات الزمكانية للأفراد أو للشعوب والأمم.

إنّ محاولة أصحاب «الفكرة المكانية» توسيع نفوذهم في انكماش أو القضاء على «الفكرة الزمانية» سيواجه بردّات فعل حادّة، بدأت بوادرها تظهر في «العودة إلى القديم» الديني أو التاريخي. والمكان يمثّل المادة لأنه فكرة عولمية، أما الزمان فيمثل القيمة، لذلك يبقى كلامنا دائماً في إطار صراع المادّة والثقافة.

وقد أثبت الاستقراء الدّقيق للتاريخ، والمسح المتأنّي لواقع الجماعات البشريّة أنّ لكلّ مجموعة بشرية انفتاحاً زمكانياً على الآخر، فمن ناحية الزمان تنفتح الأمم على ماضيها استلهاماً لعنصر القدوة العملية التي يلتقي فيها النموذج النّظري بالنموذج البشري، فمثلاً تعدّ نظرة المسلمين إلى صلاح الدّين الأيوبي نظرة استلهام لنقطة تفاعل الإسلام بالشّخص، كما تنفتح الأمم على مستقبلها القريب والبعيد باعتبار الأجيال القادمة جزء منها

(١) انظر «نظرية الثقافة» ص ٦٠.

لكونها تحمل ثقافتها ورسالتها ومشعلها، وقد لفت القرآن النّظر إلى هذه البديهية، فقال تعالى: ﴿الذين يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾[1] ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريّتنا أمة مسلمة لك..﴾[2]. فهذا الانفتاح على الماضي والمستقبل أمرٌ يقوم عليه توازن المجموعة البشريّة.. كما أنّ لهذه المجموعات انفتاحاً على المكان الآخر، تخترق من خلاله حدودها وتتجاوزه للوصول إلى هذا الآخر.. وتقوم العلاقات بين الشّعوب والدول على هذا.. لكنّ هذا الانفتاح في صورته الطبيعية الصّحيحة لا يجب أن يكون انفتاحاً قائماً كبديل للانفتاح الزماني..

إنّ مشكلة الثقافة اليوم تكمن في كون الانفتاح المكاني قد حلّ مكان الانفتاح الزماني المطموس لصالح قيام وحدة ثقافية إنسانية لا تعتمد على الإيديولوجيا، أو «شائبة التّديّن» كما يسمّيها بعض أهل العلم، وقد أصبح الكثير من شباب العالم الثالث اليوم يأخذ قدوته من قارات ودول أخرى عبر اختراق للحدود المكانية، بدل أن يأخذها من عصور أخرى عبر اختراق للحدود الزّمانية..

وقد أشار الكثير من الباحثين إلى صِدام المكان والزمان في إشكالية «الأمة ـ الدولة» ذات الثقافة التاريخية و«المادية العالمية» ذات ثقافة «الماكدونالدز»، يقول ميزونروج الرّأس القديم في شركة «إي ـ بي إم»: الموضوع الحسّاس في أيامنا هو النّزاع في المفاهيم بين البحث عن الكمالية الكونية للموارد واستقلالية الأمة الدّولة ولذا فالمطروح اليوم من فكر، والمروّج له اليوم من عقيدة هو كما قال كاتبا «مديرو العالم»[3]: تسويق

(١) ـ الحشر آية ١٥.

(٢) ـ البقرة آية ١٢٨.

(٣) د. بارنيت ود. مولر. انظر كتاب «من الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد الكوني» ص ٩.

كتاب مقدّس جديد للسّلام والوفرة، يحمل في طياته إمكانية لتغيير وجه الأرض أكثر حتّى من تجارة المعجزات التي أوصلت فنادق «هوليدي إن» ومصانع تعبئة زجاجات «بيبسي - كولا» إلى موسكو، و«بولّو فريتوكنتكي» إلى أمريكا اللاتينية.

وفي بحثهما «من الكونية إلى مركز التّسويق الكوني» يقول «ريتشارد ج. بارنيت» و«رونالد. إ. مولر» وهكذا هو الأمر بالنسبة للشركة الكونية التي، بهجومها الشامل على الطّريقة التي اعتادت بها الأمة ـ الدولة ممارسة الأعمال، سيكون عليها أن تقاتل الأفكار التقليدية حول كيف يجب علي الشركات والأمم أن تتصرّف وما هي السلطة التي يجب أن يمارسها كلّ منهما[1]. إن مقاتلة المادية الكونية الطامحة لاختراق كلّ الحدود للأفكار التقليدية التي لها قوامة على النّفس لا يمثّل حرباً شاملة على هذه الأفكار التقليدية، بقدر ما يمثّل القضاء على حواجزها التي تقف في وجه العولمة الاقتصادية خصوصاً، أمّا دون ذلك فليس داخلاً في إطار هذه الحرب ولا في برنامجها وهدفها، لذلك يجري التفريق بين إسلام وإسلام. وقد أبرز «ريتشارد» و«رونالد» أنّ الكثير من الأفكار الثقافية أو الإيديولوجيّة قد سقطت في وجه هذه الهجمة الماديّة التوسّعية الشرسة، فقالا: «حتى أكثر الأفكار والعادات التي وقفت في طريق النموّ الاقتصادي قدسيّة، لم تستطع الاستمرار في الوقوف على أقدامها إلا قليلاً وكما يشير المؤرّخ الاقتصادي العظيم د. هـ. توني، فإنّ رأسماليي العصور الوسطى القليلي الخبرة اكتشفوا أنّ تقاضي الفائدة على الأموال كان أكثر ربحاً من أن يكون خطيئة، فغيّرت الكنيسة من موقفها تجاه الرّبا، وولدت بذلك الصّناعة المصرفية الحديثة»[2].

(١) (ص ٤٩) من كتاب: «من الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد الكوني».

(٢) ص (٤٩ ـ ٥٠) من كتاب: «من الاقتصاد القومي إلى الاقتصاد الكوني».

إنّ سقوط مصطلح «الخطيئة» لصالح قيام مصطلح «الرّبح» هو الهدف الذي ترمي النظرية الاقتصادية إلى تحقيقه.

إنّ الصّراع بين العقيدة والمادة ليس صراعاً استئصالياً قائماً على وجوب سقوط واندثار أحد طرفي الصّراع[1] بقدر ما هو صراع حول نقطة التّصادم، ففي حتّى انطلاقها نحو تفجير أكبر واستغلال أوسع لموارد الأرض تسعى المادية العالمية إلى الإجهاز على كلّ ما يقوم في وجهها من حواجز، فمصطلح الرّبا مثلاً مصطلح ديني وجب القضاء عليه عمليّاً بجعله واقعاً مفروضاً على كلّ البشر، والعقيدة كذلك لا تحرّم الكسب الحلال، ولكن تحرّم ما قد يشوبه من شوائب الحرمة، وفي هذه النقاط التي قد تتعرّض لها الأمة بعقيدتها يكون من الواجب إقامة هياكل تحصينية، ولعل من أبرز هذه الهياكل «تجربة المصارف الإسلامية» غير أنّ نقاط الصّدام الأخرى تبقى ثغوراً وجب تقويتها في وجه الموجة التّوسعية للماديّة العالمية. ومن أهم هذه الجبهات أو نقاط التّصادم:

نقطة الزمان والمكان.

أسلفنا القول أنّ المادية قد استطاعت بمشروعها العالمي أن تحوّل توجّه المجتمعات في استلهام القدوة من توجّه تاريخي زماني إلى توجّه مكاني ولّد ما يسمّى «بغربنة» المجتمعات الإسلامية وظهور ما يسمّي بثقافة الشباب والتي هي في الحقيقة «الثقافة الجديدة» المتوارثة مستقبلاً، لكون شباب اليوم هم شيوخ الغد، ويُعدّ الانقطاع الحاصل بين الأمة (ولو في عنصر الشباب) وبين ماضيها، وتوجّهها إلى تجسيد النمط الغربي في ديار الإسلام نقطة خطيرة في تحوّل الفكر الإسلامي من فكر عقدي إلى فكر ماديّ، ويكون التّحصين آنذاك بوضع برامج وآليات لدعم وتقوية الصلة

(١) ذلك لأن الثقافة لا تنكر المادّة إذا كانت غير طاغية.

التّاريخية التراثية، مع تجميد الصلة أو الرابطة المكانية في قالب الإفادة العقديّة الماديّة والاستفادة الماديّة فقط.

إنّ إيجاد النديّة المادية والتكنولوجية من شأنه أن يشبع نهم الجيل المأخوذ بالتطوّرات الرهيبة الحاصلة في العالم المتطوّر اليوم، ويكون ذلك بسعة الشريعة وإمكانية احتوائها لكلّ المبتكرات قبولاً وردّاً.

إنّ الأزمة الحادثة اليوم بين الإيديولوجيا أو العقيدة من ناحية والتكنولوجيا العالمية من ناحية أخرى، إنّما هي كامنة في كون الكثير من الفرق الإسلامية تطرح الإسلام طرحاً مُتجاوَزاً يقوم على نبذ الجديد دون مناقشة، وعلى التواكلية المقيتة، ومعلوم أنّ هذا الفكر الصّوفي المنغلق إنّما يهرب من المواجهة بما قد أسمّيه الهروب المزدوج من المكان والزمان.

١ ـ فمن ناحية الهروب من المكان، تنحسِرُ فاعلية هؤلاء عالميّاً، بل وإقليمياً، فيتقوقعون على أفكارهم، ويتزنزنون فيها ليمارسُوا أو ليكرّسوا الطريقة المعروفة «بالعزلة والإزار» ومعروف أنّ تشابك المصالح العالمية، وترابطها يجعل من الصّعب على أيّ كيان مهما كان أن يبني حول نفسه أسواراً، ولئن فعل فإنّه قد يلتزم هو بعدم الخروج من إطارها، لكن لا يستطيع إلزام غيره بالالتزام بعدم تسوّرها واختراقها من الخارج دخولاً إليه،

٢ ـ ومن ناحية الهروب الزماني: فإنّ المطلوب اليوم هو الهروب إلى التاريخ، وإلى الماضي هروب «التحيّز» المذكور في القرآن الكريم،في قوله تعالى: ﴿إلا متحرّفا لقتال أو متحيزا إلى فئة﴾[1]، ولا يكون هذا الرّجوع إلى التّراث مفيداً إلاّ إذا كان قصد التحصّن به دون حصول ما يسمّى بالهروب من الواقع.. إنّ الذين يهربون من واقعهم إلى الماضي ليبقوا فيه، تاركين وراءهم ثغور الواقع الذي هربوا منه دون حراسة الناس خاطئون.. إنّ أسلافنا هم الفئة التي نتحيّز إليها حين يداخلنا الضعف أمام قوة «الآخر»

(١) الأنفال آية ١٦.

في هذا العصر، وحين تحدث المواجهة بيننا وبين هذا الآخر، وندرك أننا ضعفاء أمام قوته نلجأ إلى استحضار التاريخ بعد الهروب إليه، نهرب إليه لنستحضره لا لنبقى فيه.. وآنذاك فهناك هروبان زمنيان إلى التاريخ، هروب برجوع وهو هروب استحضار التاريخ لإدخاله كعنصر في مواجهتنا الحضارية مع الغير، وهنا هروب التحيّز المشروع، بل والواجب، وهناك هروب من دون رجعة، يجعل الهارب يترك ثغور الواقع في المواجهة مع الغير هارباً إلى أمجاد الماضي، كما قال الشاعر:

«ليس الفتى من يقول كان أبي   إنّ الفتى من يقول ها أنذا»

إنّ استحضار الأجداد والآباء والأسلاف كنموذج للاعتزاز مع تمثّل نموذجهم في العزّة ليس طبعاً مثل الهروب إلى ذكر أمجادهم مع التقاعس والقعود عن إدراك معشارها..

إنّنا نتحدّث هنا عمّا يسمّيه البعض بالانفصام التّاريخي للأمّة، إنّ استذكار تواريخ الأسلاف دون تمثّلها يحدث انقطاعاً في سلسلة التواصل العملي، مع بقاء التواصل الانتمائي والقولي، ويفضي هذا الانقطاع إلى انقطاع بين الانتماء الأرضي الزمني، والانتماء السّماوي الدّيني..

وإنّ أكبر مشكلة قد تواجه الأمة الإسلامية هي هذا الانقطاع بين انتمائها إلى أمّة لها تاريخها، وبين انتمائها إلى دين له مقوّماته ونواميسه.. إنّ العزة مثلاً أمرٌ ليس مرتبطاً بالانتماء التّاريخي، وآنذاك فلا يكون عزيزاً من انتمى إلى أمّة الإسلام وافتخر بأمجادها قرونا، وبانتصاراتها وفتوحاتها.. العزة مرتبطة بالانتماء السماوي الدّيني، والمسلمون الأول، أقصد في القرن الأوّل لم يكن لهم سلف يفتخرون به في الإسلام، قد يكون لهم سلف في العروبة، لكن في الإسلام لا، لكنهم اقتبسوا العزّة من مصدرها الحقيقي، السّماوي الديني، وآنذاك فلا ارتباط للقيم بتقادم الزمان، فالعزّة ليست متوارثة ولا السّؤدد، لذلك قال

تعالى: ﴿ولله العزّة ولرسوله وللمؤمنين﴾[1] فربطها بالمصدر الرّوحي الإيماني.. لكنّ الهروب إلى الماضي لا يجب أن يكون هروباً زمنياً بحتّاً بقدر ما يجب أن يكون هروباً شرعيّاً، دينيّاً، إلى الله: ﴿ففرّوا إلى الله إنّي لكم منه نذير مبين﴾[2].

إنّ توارث الثقافة من جيل إلى جيل لا يعدّ فقط توارثاً للفكرة المجرّدة، بل للقدوة العملية، لأنّ الأفكار قد تكون في الكتب أضبط، لكن المجتمع يورّث للفرد الالتزام «الجمعي» بتعاليم الإسلام والطفل في سنّ الثالثة من عمره يبدأ في تقليد أبويه في «الصّلاة» ذلك طبعاً قبل أن يصل إلى التعرّف على الصّلاة من الناحية النّظرية «العلمية» أقصد كمعلومة، لذلك يقوم مبدأ التوارث على أساس توارث العمل بدءً، وتكون المعلومة آنذاك تبعاً فالطفل يتعلّم الكثير من الأمور ويطبّقها قبل أن يحيط بفهم اللازم منها، أمّا في المجتمعات غير الإسلامية فالفرد لا يرث الجانب العملي لذلك ترى أنّ الجانب النظري العلمي أسبق عنده فهو قبل أن يصلّي، يقوم بالبحث لمعرفة ما هو الإسلام، وما هي الصّلاة ثمّ تأتي مرحلة التّطبيق.

إنّ العولمة تقوم على طمس الجانب التّوارثي «الزّمني» في المجتمعات لإيجاد ما يسمّى بالثقافة الإنسانية.

إنّ ما يؤرق المنظرين للعولمة هو تعدّد الولاءات التاريخية المنبنية على انتماء عقدي أو فكري، فالمسلم له ولاءاته، والمسيحي، واليهودي، والبوذي، و.. و.. و.. وهؤلاء كلّهم لا يمكن أن يتوحّدوا في إطار «الأخوية العالمية» وهي الكلمة التي كرّستها كليربوث لوس لمؤلف وندل ويلكي «عالم واحد». لذلك لابدّ عند هؤلاء المنظّرين من القضاء على هذه الولاءات التي تربط كلّ جماعة بمصدر عقدي تاريخي يجعلها

(١) المنافقون آية ٨.

(٢) الذاريات آية ٥٠.

تكرّس الموقف الذي وقفه أجدادها من الطائفة الأخرى، وهكذا فلا بدّ إذاً للمسلمين أن ينسوا ما كان بينهم وبين غيرهم من أصحاب الملل والنّحل والفلسفات المباينة لهم، وعلى المسيحيين مثل ذلك، وحين يحدث الانفصال عن التّراث، عن التاريخ وينعدم التسلسل التوارثي للأمم، أو ما قد يسمّى «بأمانة المشعل» التي وجب أن تذهب فكرتها إلى الأبد، حينذاك يلتقي الجميع في ثقافة إنسانية كونية متجاوزة للتفرقة الإثنية والدينية.. وهنا تنقطع الصلة الثقافية المبنية على الزمان لتحلّ محلّها الصلة الثقافية المبنية على المكان.. وآنذاك يتحوّل الاستلهام، والاستنباط من النماذج البارزة في التاريخ إلى النماذج البارزة المعاصرة في أماكن أخرى.. وبهذا يحدث ما يسمّى بالانفتاح على المكان الآخر.

غير أنّ السّؤال الذي طرحناه كإشكالية سابقاً والذي يبقى الجواب عنه منطلقاً لفهم واستشراف آفاق الصّراع مستقبلاً هو: ما هي توجهات ومآلات المصادمات الثقافية التي يرى فوكوياما أنّها تبقى تشنجات وردّات فعل وقائية ضدّ الحداثة، لا ترقى إلى أن تكون جبهة حرب ثقافية؟ ومشكلة فوكوياما وغيره تكمن في عدم وضوح الرؤية أمام ثنائية الواقع المتداخلة إلى حدّ لا تظهر فيه حدود كلّ عنصر.

والعلم الاجتماعي كما يرى مؤلفو «نظرية الثقافة» غارق في الثنائيات: الثقافة والبنية، التغيّر والاستقرار، الديناميات والاستاتيكيات، الفردية المنهجية والجمعية، الطوعية والجبرية، الطبيعية والرّسميّة، الموضوعية والذاتيّة، الحقائق والقيم، الوحدات الصّغرى والكبرى، الماديّة والمثالية، العقلانية واللاعقلانية وغيرها، وبرغم أنّ هذه الثنائيات مفيدة أحياناً كتقسيمات تحليلية، إلا أنّها غالباً ما تؤدّي إلى نتيجة سيّئة، وهي إخفاء مظاهر الاعتماد المتبادل بين الظواهر، وكثيراً ما يفتعل العلماء الاجتماعيون إشكالات لا حاجة لها بتمسّكهم بجانب واحد من هذه

الثنائيات، والادّعاء بأنّها الأكثر أهميّة[1].

إنّ نظرية الشبكة التي تعتمد على ملاحظة واعتبار تعدّد وتفاعل العناصر في الواقع أقربٍ من نظرية النظر بعين واحدة، ورسم الواقع لا كما هو، بل كما يراه المفكر من زاوية واحدة، تمثل في الأغلب وجهة نظره.

ولئن كان دعاة ومنظرو الحداثة الغربيون يرون أنّ الذي سيحكم عملية التثاقف والتكاسر الثقافي مستقبلاً هو التفاعل الثقافي المكاني، فإنّ الحقيقة كاملة تُظهر أن هناك تفاعلاً ثقافياً آخر يتمّ عبر المرجعية الزمانيّة (الأجداد، الأسلاف) لذلك يُمثل الزّمان والمكان ثنائية لا يمكن الاستغناء عنها في رحلة البحث عن آفاق تبلورات الصّراع.

إنّ العودة إلى الخلف قد أخذت عند المسلمين واليهود طابعاً دينياً، بينما أخذت في كثير من المجتمعات الغربيّة نتيجة لانعدام الرّؤية الثقافية التي يمكن تبنيها، ولسيطرة الواقع المادي طابعاً مادياً، كالعودة إلى اقتناء السيارات القديمة، وإقامة البيوت الخشبية على طريقة الأجداد، وتزيينها بالمقتنيات الأثرية القديمة، والعودة كذلك إلى طريقة لبس الأجداد، وهو ما يعبّر عنه «بالكلاسيكية»..

إنّ هذه العودة التاريخية عودة صورية، لأنّها تستلهم من الأسلاف أو الأجداد واقعهم «المادّي» غافلة عن المعنى «القيمي»، وهو ما يجعل هذه الظواهر ظواهر «سلفيّة» غير قادرة على تجاوز المعنى المادّي، وإلاّ فما الفرق بين سيارة جديدة، وسيارة كلاسيكية..

إنّ وطأة الثقافة المادية على الغرب جعلت الفرد لا يرى هامشاً آخر للعيش خارج إطار هذه «الماديّة».. بعكس الفرد المسلم أو اليهودي، فإنّه يرى أنّ العودة للأجداد، والتي سميناها بالهجرة الزمانية، إنّما تكون لاستلهام النموذج القيمي الثقافي، لمواجهة الواقع المادّي..

(١) نظرية الثقافة ص ٥٩.

غير أنّ هناك نداءات كثيرة في الغرب اليوم إلى الرّجوع إلى القيم القديمة.. غير أنّ الواقع يكشف أن حركة الإحياء الديني المسيحية ستكون متأخرة عن نظيرتيها الإسلامية واليهوديّة..

إنّ الصّراع يحدث اليوم في كلّ دولة، أو إقليم، بين الثقافة الأهلية والثقافة المادية التي هي صدى لثقافة الغرب، كما يأخذ هذا الصّراع توجّهات عالميّة (بن لادن وأمريكا).. وسيعمل عنصر الزّمن على بلورة هذه الانحيازات الثقافية وإخراجها بعد حسمها الصّراع الداخلي لصالحها أمام نخب الثقافات المادية إلى المدى الأرحب وهو تصارعها فيما بينها، وهو ما سمّيناه في النقطة الثانية التي أسلفنا ذكرها بـ:

مرحلة الصّراع المستقبلي بين الثقافات، وهي مرحلة ستعقب مرحلة صراع المادة والثقافات محليّاً وعالمياً.

إنّ الذي يواجه «المادية» اليوم هو الثقافة الأهلية التقليدية، الإسلامية ـ المسيحية، اليهودية، البوذية، الكونفوشيوستية ـ وغيرها.. وهو ما يجعل الولايات المتحدة الأمريكية كدولة مشروع قائمة على ثقافة المادّة وكواقع ونموذج يراد تنمطيه تتعرّض للمواجهة، سواء مباشرة، أو ضدّ أطرافها الممتدّة في الدّول والشّعوب والتي هي مشروعها الثقافي المادي المراد عولمته..

وتلتقي هذه الثقافات التقليدية المختلفة في صراعها ضدّ عدوّ واحد هو «المادية العالمية»، مؤجّلة صراعها فيما بينها إلى ما بعد حسم حربها ضدّ المادية.. ولتعدّد الجبهات المكانية للصّراع الثقافي ضدّ المادية فإنّ المعركة (الثقافية ـ الثقافية) تبقى ضعيفة رغم وجود نقاط احتكام ساخنة، فمثلاً تقوم الجماعات الإسلامية بمصارعة العديد من الأنظمة أو النخب الماديّة (المتغربنة) هنا أو هناك كما تخوض حروباً ضد الولايات المتحدة الأمريكية أو ضدّ غيرها من القوى في ساحات عدّة، وهو ما يمنعها من توحيد الجبهة

على تماس الصّراع الثقافي ضدّ المتطرّفين اليهود كجماعة ثقافية، رغم أنّ الفكر «الإسلامي» من الناحية النظرية يجعل اليهودي المتطرّف أشدّ عداوة من «المادّي» اللاثقافي.. وهو أمر يستند إلى القرآن الكريم: ﴿لتجدن أشدّ الناس عداوة للذين آمنوا اليهود..﴾[1] قرآن كريم.. غير أنّ حرب الجماعات الإسلامية ضدّ متطرّفي اليهود مؤجّلة إلى اليوم، ولا يمكن اعتبار احتكاك وصراع «حماس» و«الجهاد» مع الإسرائيليين جزءً من الصّراع الإسلاموي ضدّ اليهود بالمعنى الديني الثقافي، بقدر ما هو صراع فلسطيني ضدّ عدوّ إسرائيلي محتلّ، وهذا طبعاً لا يجرّد الجماعتين (حماس والجهاد) من صبغتهما الدينية، لكنّ صراعهما لا يمكن إدراجه في ما يُسمّى بصراع الثقافات.

إذن فرغم وجود نقطة احتكاك ساخنة ضدّ اليهود، وهي القضية الفلسطينية إلاّ أنّ المعركة الثقافية تبقى مؤجّلة، وتبقى الجماعات الإسلامية تخوض حروبها ضدّ المادية واللاثقافة في مجتمعاتها المحليّة..

غير أنّ عقوداً من الزمن ستكون كفيلة بإنهاء حرب الثقافة والمادة لصالح الثقافة (الثقافات) طبعاً، وهو ما يعني دخول المرحلة الثانية من الصّراع وهي حرب الثقافات، والأمر شبيه بتصفيات مباريات كرة القدم..

غير أنّ تداخل وتراكمية الأحداث والمراحل يجعل معطيات المرحلة الأولى تصبّ في خانة التهيئة أو بلورة المرحلة الثانية، ومن ذلك أنّ الحروب التي تشنّها الماديّة ضدّ العالم الإسلامي مثلاً، تجعل الحسّ المتنامي عند المسلمين حسّاً ناقماً ليس على الماديّة واللاثقافة فقط، بل حتى على الميراث الثقافي التقليدي للغرب حتّى وإن لم يكن وجوده واضحاً اليوم.. وبالتالي تعمل الحرب الماديّة ضدّ الثقافة الإسلامية على بلورة ثقافة ناقمة ليس على المادية فقط، بل على الثقافة التقليدية التي تعتبر خلفية أو مرجعية

(١) المائدة آية ٨٢.

لها، حتى وإن كانت هذه الثقافة التقليدية ضامرة.. ومن هُنا يحدث الاحتقان الإسلامي ضدّ اليهود والنصارى بعد كلّ ضربة أمريكية (علمانية)، وهو ما يجعل الثقافتين اليهودية والمسيحية تدفعان ثمن أخطاء العلمانية المادية الغربية ضدّ المسلمين، وهو الأمر الذي بدأ مبكّراً وقبل أوانه في إفراز مصطلحات حرب ثقافية ـ ثقافية، ومن تلك المصطلحات (الحرب الصليبية).

وقد نبّه الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون إلى هذه الحقيقة، ففي آخر كتبه وهو بعنوان «ما بعد السلام» «BEYOND PEACE» يلفت الرّئيس الأمريكي «ريتشارد نكسون» نظر الأمريكيين إلى الآثار التي تخلّفها حروب ومشاكل أمريكا والتي يكون المسلمون ضحاياها.. وقد وجّه الرئيس نصائح عدّة لرؤساء أمريكا القادمين في وجوب مدّ الجسور مع الشعوب الإسلامية.

ففي فصل بعنوان: «بناء جسور جديدة مع العالم الإسلامي» يقول «نكسون»: على أمريكا ألا تتجاهل المشاكل والحروب التي يكون فيها المسلمون هم الضحايا، ويشير إلى الحرب بين المسلمين والصّرب، ورأيه الذي أعلنه قبل ٣ سنوات، فقد كان من أوائل الذين دعوا لدور أمريكي يراعي المطالب الإسلامية (مع آخرين مثل الرئيس السابق ريجان ووزير الخارجية السابق شولتز، وكان هذا قبل الرئيس كلنتون، في عهد الرئيس السابق بوش) ويقول نكسون: إنّ المعاهدة الفلسطينية الإسرائيلية وخطوات السلام بين العرب وإسرائيل يجب أن تصحبها إعادة تقييم، لعلاقات أمريكا مع الإسلام والمسلمين.

وهو في هذا ينطلق من نظرية «صراع الحضارات» ويشرحها بقوله: إذا أخطأ الغرب في حقّ المسلمين، سيؤدي هذا إلى صراع بين الحضارتين الغربية والإسلامية.

ويقول: على الولايات المتحدة أن تمنع هذا، أي أن المواجهة ضدّ الإسلام يجب ألا تحل محلّ المواجهة ضد الشيوعية.

ويقول نكسون: لو كان سكان سراييفو، عاصمة البوسنة، مسيحيين أو يهوداً، لما سكت العالم المتحضّر على ما حدث لهم ويرى أن عطف الأمريكيين على اليهود الذين أحرقهم هتلر في ألمانيا النّازية يجب أن يطبّق على أيّ شعوب أخرى تواجه الظلم، ويقول نيكسون أنّ صراع الحضارات سيتحقق في حالتين، الأولى إذا أهمل الغرب الظّلم الذي يقع على المسلمين.

إنّ العالم سائر إذن إلى تطرّف ثقافي، عبر ازدياد انتشار ظاهرة التديّن والرّجوع إلى القديم (الأسلاف والأجداد).. وإلى الخلف وهو ما يعني حركة ارتدادية عن المادة والواقع.. وهذا يعني طبعاً أننا سنعيش عقوداً أخرى في واقع صراع المادة والثقافة والمسألة طبعاً ليست محتكمة إلى خطّ فاصل بين مرحلتين إحداهما تنتهي في الساعة العاشرة والأخرى تبدأ في العاشرة ودقيقة، لذلك فإنّ بوادر وإرهاصات المرحلة الثانية من الصّراع وهي الصّراع الثقافي ـ الثقافي، ستبدأ في وقت مبكّر ممتدّ في المرحلة الأولى وهي مرحلة صراع الثقافة والمادّة (اللاثقافة)..

إنّ الحرب اليوم واقعة على الحدود الفاصلة بين القيم والمادة، بين الثقافة واللاثقافة، غير أنّها في المرحلة الثانية والأخيرة ستدور على خطوط تماس أو الحدود الفاصلة بين الثقافات، وقد أشار الإسلام في أحاديث نبوية كثيرة إلى هذه المرحلة وهي التي أخذ منها بن لادن مفهوم «الفُسطاطين»، فسطاط الإيمان وفسطاط الكفر.. غير أن استباق الحدث هو الذي أوقع بن لادن في الخطأ، لأنّ الحرب اليوم ليست بين ممثّلي ثقافات معبئين بعقائدهم التقليدية المعنوية، واستحضار بن لادن لتنبؤات الحديث في هذا الظرف وهذه المرحلة الأولى التصفويّة من الصّراع خطأ..

إنّ المادية والدينية اليوم تسيران في اتجاهين مُتَعاكِسين، وبالنسبة لـ «ف. فيل» في كتابه «التقدم نحو البربرية» Advance to Barbarism، فإن هذه الماديّة تسير نحو «التوحّش والتأزيم» لذلك يطرح أصحاب الفكرة الدينية اليوم فكرتهم كمنقذ وكحلّ، وهو الأمر الذي يجعلها تستمدّ قوّتها من نقاط الضعف، والواقع المرير عند الماديّة، وقد بدأ الإنسان اليوم يحسّ بوطأة الواقع، لذلك عاد الصّراع بين الطبقات على موارد العالم، وهو ما جعل الكثير من العلماء يرون أنّ العصر عصر «ندرة» رغم الأسواق الكونية، والتجارة العالمية الحرّة، لأنّ الإنسان أمام هذا كلّه غير قادر على تحصيل أساسيات عيشه، وهو ما لاحظناه جليّاً في الصّراع بين الفقراء والأغنياء في سياتل ودافوس، وجنوة وغيرها..

وقد أعاد هذا الواقع إفراز مطلب «الرّعاية» عند الأغلبية المسحوقة، كما بدأ بإفراز واقع «البحث عن قيم التكافل والتراحم»، والعودة إليها.. وقد عبّر رئيس الوزراء توني بلير عن هذا فقال: إنّ التّحدي الذي نواجهه كبير ويتمثّل في الأسواق العالمية، والفقر المستمرّ والعزلة الاجتماعية وارتفاع معدّل الجريمة، والانهيار الأسري، وتغيّر دور المرأة والثّورة في التقنية، والعداء الشّعبي للسياسة، والمطالبة بإحداث إصلاحات ديمقراطية كبيرة، والتطرّق إلى عدد من القضايا البيئية والأمنية التي تحتاج إلى عمل دولي يبحث النّاس عن القيادة. إنّهم يريدون معرفة كيفية التأقلم والازدهار وكيفية بناء الاستقرار والأمن في هذا العالم المتغيّر، إنّهم يحتضنون قيم التضامن التقليدية للوسط اليساري، والعدالة الاجتماعية، والمسؤولية وإتاحة الفرص، بيد أنّهم يعرفون أنه ينبغي علينا أن نتحرّك بصورة حاسمة إلى ما وراء طرق التفكير العتيقة، إلى ما وراء اليسار العتيق المهموم بهيمنة الدّولة والضّرائب الباهظة ومصالح المنتج، وسياسة حزب اليمين الجديدة بعدم التدخل التي تدافع عن الفردية والاعتقاد بأن تحرير الأسواق هي الإجابة الشافية لكل معضلة.

وفي مقال نشرته صحيفة «التايمز» بتاريخ ١١/١٠/١٩٩٩م أعلن رئيس الوزراء البريطاني «توني بلير» نهاية «صراع الطبقات» وقريباً من ذلك التاريخ كانت الطبقة المسحوقة تتظاهر في سياتل ضدّ «مديري العالم» الذين تدوّر الرّساميل الضّخمة في دائرتهم الضيّقة ولا تتعدّاهم إلى من سواهم.. وإنّ الحقيقة التي لا يمكن لأحد أن يتجاوزها هي أننا الآن في بداية قرن ستتجلّى الفوارق والصراعات الطبقية فيه تجليّاً كبيراً، وسينتهي ذلك إلى عودة ظاهرة الرقّ.. ذلك لأن دائرة إمكانية إيجاد عمل ستضيق في العقود القادمة حتى تتلبس بالمركز في ظلّ نظام الخصخصة والانتشار الرّهيب للإنسان الآلي، وهو الأمر الذي بدأ يوجّه الكثير من الشباب في البلدان النّامية إلى الالتحاق بصفوف الجيش معتبرين ذلك وظيفة لا غير، وفي ظلّ تقلّص الجيوش وتوجّهها نحو الكيف لا الكمّ يصبح هذا الخيار منعدماً أيضاً.

ومنذ مدة قريبة كان بول كنيدي رئيس مركز دراسات الأمن الدولي في جامعة يال «Yale» يتساءل: «هل يوفّر الازدهار التجاري العالمي مليارات فرص العمل المطلوبة». ويقول: «الهند مثلاً تزيد من سكانها سنوياً ما يعادل إجمالي سكان استراليا، أي نحو ١١ مليون نسمة، فهل سيحصل هؤلاء على أية وظائف وفرص عمل بحلول عام ٢٠٢٠؟ إنّ نموّ قوة العمل في البلدان الغربية سيكون من الناحية العملية ساكناً حتى الآن حتى عام ٢٠٢٠، في حين أنّ قوة العمل في البلدان الأفقر ستشهد ازدهاراً كبيراً، وعليه سيكون هذا الوضع أكبر تحدّ يواجه كوكب الأرض، فهل نستطيع جلب عدّة مليارات من العمّال الجدد إلى الإنتاج لأجل سوق كونية، ورفع مستويات معيشتهم دون حصول كارثة بيئية؟ أم أنّ هذه الأعداد الهائلة أكبر من أن تستوعب؟»[1].

(١) التايمز.

إنّ هذا الوضع قد ولّد ظاهرة خطيرة في الكثير من البلدان تتمثّل في الاضطرار إلى الوظيفة التي لا يكاد مردودها يسدّ ضرورات وحاجات الإنسان وعائلته، ولا يخفى ما يعنيه ذلك من مدافعة الإنسان للموت بجهده، وهي نقطة ليس بعدها إلاّ أنْ ينتهي تدافع الحاجة والموجود إلى ازدياد الحاجة وتضاؤل الموجود، وآنذاك يعلو خط الفقر ويُسجّل «سوء التغذيّة» ليس كحالات بل كظاهرة عامة بدأت الكثير من المجتمعات تسقط في واقعها المرير.

وحين يصل الوضع إلى هذه الدرجة يكون الحفاظ على النفس والحرص على الحياة مدعاةً إلى بداية التنازل عن الحرية جزئياً حتى بلوغ درجة الرقّ، وقد بدأت إرهاصات هذه الدرجة تتبلور اليوم باضطرار الكثيرين إلى أعمال لا تتناسب مع مؤهلاتهم أو ماضيهم، فترى سليل العائلة العريقة يتنازل عن عراقته لمزاولة عمل يراه مزرياً به، وكذا تنازل صاحب الشهادة عن شهادته وهكذا..

إنّ مؤتمر سياتل لم يكن في حقيقته مواجهة أوروبية ـ أمريكية كما هو الظاهر السّطحي، بل كان اتّضاحاً لتبلور الطبقية التي لا يهمّ إنْ كانت طبقية دولية تمثل فيها بعض الدول الغنية دور الإقطاعي أمام الدول الفقيرة. أم طبقية مجموعات في إطار البلد الواحد، واليقين عندي أن الطبقة ستأخذ امتدادها نحو شكلها العالمي لمواجهة الشكل العالمي لطبقة «مديري العالم» والشركات العابرة القوميات، وهذا سيسقط المخططات الاقتصادية حين «تعمد الشركات اليوم إلى إنشاء نسخ عن مرافق الإنتاج بحيث يمكنها نقل الإنتاج من مصنع إلى آخر عند وقوع اضطرابات عمالية في مكان ما».

إنّ كوكبية الأعمال ستقابلها كوكبية الرّفض الذي سمّته مجلّة «بيزنس ويك» منذ سنوات «بالمزاج الأمريكي المعادي للأعمال». إنّ

جفاف معين الولاء عند الأشخاص لأممهم وأوطانهم مِنْ جرّاء تطويع «المطلب المادي الضروري والحاجي» للعقيدة والفكرة وظهوره عليها يعتبر مؤشراً خطيراً يبشّر به البعض بعصر المواطنة العالمية. إنّ التجنّس بجنسية دولة أخرى هو في الحقيقة تنازل أيضاً عن الولاء الفعلي، الواقعي لا الديماغوجي للأمة وللوطن، وهو كذلك إرهاص من إرهاصات عصر العبوديّة، لأنّ التجنّس في صيغته البسيطة هو امتحان بين تنازل عن الولاء وتنازل عن المادة «الشهادة وما تجلبه من الرّبح».. وحين يتجنّس الإنسان كما هو الحال بالنسبة لموجات هجرة الأدمغة للشغل، يكون قد اختار التّنازل عن الولاء الواقعي لصالح عدم التّنازل عن الشهادة «وما تجلبه»..

إنّ هذا الوضع يسمّيه بعضهم بإرهاصات المواطنة العالمية، وهي المواطنة التي ستحكمها عالمية الاقتصاد أمام انهيار إقليمية أو محليّة الولاء..

إنّ الهجمة الشّرسة للاقتصاد على المستوى العالمي قد جعلت الكثير من الملاحظين والمنظرين يتنبؤون بمواجهة سيحدثها المتضرّرون والمهدّدون مصلحياً، وهم ثلاثة أقسام: السياسيون، والبيئيون، والطبقات الضعيفة ومنها الشركات القطرية مع إهمال قسم رابع وهو المتضرّرون ثقافيّاً. لكنّ المواجهة الحقيقية التي خرجت للواقع في هذا الوقت المبكر من عمر العولمة كانت بين طبقة «مديري العالم» والطبقة الضّعيفة المتضرّرة من الليبرالية التّجارية. إنّ بداية بروز التّضاريس الاجتماعية المتناقضة على سطح الكرة الأرضية قد جعل الكثير من السياسيين وعلماء الاجتماع والمنظرين يصعدون ربوة النّذارة ويطرحون العديد من البدائل التي يمكن أن تمتصّ الفوارق الاجتماعية والاقتصادية المولّدة لصراع الطّبقات ومن ذلك الطريق الثالث: يرى البعض أنّ الرأسمالية قد استطاعت المحافظة على هيمنتها ووجودها في الوقت الذي انهارت فيه الإيديولوجيا الشيوعية كفلسفة ثمّ كنظام قائم.. والحقيقة أنّ الرّأسمالية قد سقطت سياسياً حين تحوّلت إلى إمبريالية شقاء وتعاسة إنسانية، كما سقطت اقتصادياً لكونها لم تعد تمثّل

غطاء فلسفياً تنظيرياً يحتضن حركة المال والعمل، فلقد أظهر الواقع أنّ الاقتصاد قد استطاع تجاوز الرّأسمالية كنظرية أمّ، ويمكن أن نمثّل لذلك بعجز النظرية التجارية عن ملاحقة حركة رأس المال وتفسيرها، فقد أثبت واقع الاستثمار المباشر أنّ الرّساميل تتحرّك في إطار الدول الغنية حيث تتقارب مستويات الإنتاجية الحدية لرأس المال بعكس ما تقرّره النظرية من كون رؤوس الأموال تتجه من بلاد الوفرة إلى الندرة. كما أنّ نظرية السياسة العامة المستندة إلى الأفكار الميركانتيلية قد فقدت وجاهتها أمام تنامي سلطة الاقتصادي في وجه انكماش سلطة السياسي. يقول «بارنيت» و«مولر» في «مديرو العالم»: - إنّ هناك اهتماماً متزايداً في أنحاء العالم بكون الشركات الكونية تحتلّ موقعاً يمكنها من السّيطرة على الحكومات ويشرح الكاتبان سرّ سلطة الاقتصادي فيقولان: السّلطة هنا لا تأتي من فوهة البندقية بل من السّيطرة على وسائل تكوين الثّروة على مستوى العالم بأسره. وفي عملية تطوير عالم جديد فإنّ مديري شركات مثل «جنرال موتورز» و«آي.بي.إم» و«بيبسيكو» و«جنرال الكتريك» و«بفايزر» و«شل» و«فولكسفاغن» و«اكسون» وبضع مئات آخرين يتخذون قراراتهم اليومية في ميدان الأعمال، التي هي ذات تأثير أكبر من قرارات أكثر الحكومة ذات السيادة، حول أين يعيش الناس، وما العمل الذي سيقومون به إنْ وُجِدَ، وماذا يأكلون ويشربون ويلبسون، وأي نوع من المعرفة سوف تشجّعه المدارس والجامعات، وأيّ نوع من المجتمع سيرث أطفالهم.

إنّ هذا التجاوز المادي للنّظرية ومن يقوم عليها تنفيذياً وتشريعيّاً هو في الحقيقة السّقوط الحقيقي للرّأسمالية كإيديولوجيّا أمّا الواقع المعولم للاقتصاد فهو شبحها فقط.. لقد ظهر «الطريق الثالث» عند الغرب كمصطلح لتراجع تطبيقي ميداني لا نظري عن الرّأسمالية في ظلّ تزايد المطالبة بسياسة رعاية للمجتمع ولطبقاته المسحوقة، فأمام خصخصة الاقتصاد، ظهرت عموميّة «الفقر» و«الموت جوعاً وبرداً» لكن الطريق

الثالث لم يقدم نظرية ما بقدر ما قدّم ممارسة ميدانية اعتباطية لا تحتكم إلى أسس فلسفية أو إيديولوجية، فهل كان عالم الاجتماع الأمريكي «دانيل بل» محقّاً لمّا أعلن في كتاباته في التّسعينيات «نهاية الإيديولوجيا». وهل كانت الرأسمالية آخر إيديولوجيا عرفها البشر؟ إنّ القول باعتباطيّة الطريق الثالث ليس إذاعة لسرّ فقد قال «جوليان لوجراند»: إنّ حكومة العمال الحالية تمارس التطبيق بدون نظرية، وحينذاك فقد يكون مفيداً تحليل ما الذي تفعله الحكومة لمعرفة هل هناك اتّساق في سياستها؟ إنّ تزايد أنين الطبقات الضّعيفة والمتضرّرة قد أسمع الكثير من سياسيي العالم الغربي وجعلهم يبادرون إلى الإصغاء لهذا الأنين ومن ثمّ التحرّك لتلبية مطلبه، ففي سياتل أعلن الرئيس الأمريكي مشيراً إلى عشرات الآلاف المتظاهرة، أنّه حان الوقت لنشرك هؤلاء في المناقشات.. كما أعلن «مايك مور» مدير عام منظمة التجارة العالمية: «لا يستطيع أيّ مراقب منصف لوم (١٢٩) وزيراً مثلوا هذه البلدان كانوا يعقدون آمالاً عريضة على قرارات ونتائج اجتماع «سياتل» ولا يهمّ إن كان السياسيون، عبر سياسات الرعاية الاجتماعية يقومون بواجبهم الإنساني في إغاثة الملهوفين أمْ يتجنّبون ويجنبون الاقتصاديين ضربة قوية يكون من اللازم امتصاصها وكسر حدّتها بتبنّي الطريق الثالث أو دولة الرعاية الاجتماعية Welfare state».

يقول توني بلير: «إنّ الطّريق الثالث يعتبر الطّريق إلى التّجديد والنجاح للديمقراطية الاجتماعية الحديثة، ببساطة إنّه ليس حلاً وسطاً بين اليسار واليمين، إنّه يسعى لتبنّي القيم الأساسية للوسط اليميني والوسط اليساري، ويعمل على تطبيقها في عالم يشهد تغييرات اجتماعية واقتصاديّة أساسية، وأن يقدم على ذلك وهو متحرّر من الإيديولوجية العتيقة، إنّ التّحدي الذي نواجهه كبير».

إنّ الحلّ التوفيقي الجامع بين الرأسمالية والماركسية في نقطة أو إيديولوجيا هجينة سمّاها «انتوني جيدنجز» «بالديمقراطية الاشتراكية» حلّ

«أنابيب» لكونه وُلِد في إطار ضيّق تحدّه من الجانبين الإيديولوجيا الرأسمالية، والإيديولوجيا الماركسيّة، لذلك فهو ليس سوى ارتداد للخلف أحدثه اصطدام الإيديولوجيتين بجدار الواقع.. وهو الاحتمال الأخير لوجود إيديولوجيتين، ذلك لأن الاحتمالين الأوّلين يكونان في تطبيق كلّ إيديولوجيا على انفراد، وحينما تبلغان الفشل يكون الاحتمال الثالث والأخير والممكن هو المزج بين النّظريتين. وقد يرى البعض أنّ تراجع الرّأسمالية، إنّما هو في الحقيقة أمر طبيعي يتّفق مع «الفترة السلبيّة» من تطور الموجات التي خاض فيها «كوندراتيف» و«شومبيتر» و«كمنش» وأنّ بعد كلّ فترة سلبية يسودها الرّكود فترة إيجابية يسودها الازدهار وهذا كلام لا يستند إلى وجاهة ودقة علمية بقدر ما يستند إلى استقراء ومسح تاريخي، وذلك وحده غير كافٍ لبيان أنّ هذا التأزّم سيعقبه انفراج..

بل إنّ تراجع الرّأسماليين ذاتهم إلى طريق ثالث يعتبر ردّة سياسية ناتجة عن وصول الرّأسمالية إلى أقصى الدورة الحلزونية التي ليس بعدها إلاّ التقهقر نحو المركز للإنكفاء فيه..

إنّ هذا التراجع الحلزوني من الدائرة الكبرى «العالمية» إلى «المركزية» يعتبر فشلاً للإيديولوجيا عن مواكبة التنظير، في الوقت الذي تسعى فيه السياسات الاقتصادية والسياسية والتشريعية إلى تحقيق حلم «القرية الواحدة» وتتراجع الرّأسمالية ويضطرّ البعض إلى ابتكار وصفات إنْعاشيّة على طريقة «البيروسترويكا» و«الغلاسنوست» في الاتحاد السوفياتي المنهار، فمنذ ١٩٨٩م ظهر كتاب توني بلير: الطريق الثالث، سياسات جديدة للقرن الجديد وفي العام ذاته ظهر كتاب «الطريق الثالث تحديد الديمقراطية الاشتراكية»، وبعد ذلك بست سنوات، أي في سنة ١٩٩٥م أصدر المفكر الماركسي الأمريكي «رولاند أرنسون» كتابه «ما بعد الرّأسمالية» وكان ذلك انطلاقة قوية وواعية للبحث عن البديل الإيديولوجي ليس كإسعافات

وإنعاشات للمنهار، بل كنظرية مفلسفة يمكنها احتواء التراجع عن تطبيقات الرأسمالية والماركسيّة وإعادة تأطيره.

وطبعاً فإن هذا الواقع الذي هو عبارة عن لوحة بلونين متناقضين أحدهما أبيض نخبوي مترف والآخر أسود يمثل الأغلبية المسحوقة، سيولّد ثقافة جديدة هي ثقافة الفقر والنّقمة، ومنذ مدّة قال «كلود ليوزو» (Claude Liauzu) نحن نعرف الرّسم الذي تتبعه الهزّات التي تكرّرت في المدن الكبرى وفي مراكز عديدة من القارات الثلاث، ولمّا كانت تدخلات صندوق النقد الدّولي (F.M.I) تفرض تحديات للخزينة فهي ترافق نزوعاً إلى تخلّي السلطات عن المسائل الاجتماعية.

إنّ التخلّي عن المسائل الاجتماعية معناه تحوّل الدّولة إمّا إلى طرف ممتصّ لهذه الطبقات، أو إلى طرف متفرّج على امتصاصها، وفي كلتا الحالتين تتحوّل رابطة (المواطن والدولة) من كونها رابطة ولاء إلى رابطة صراع أناني، وهو ما يفسّر خطأ النظرية الماركسية التي حوّلت ربّ العمل من فرد (كما هو في الرأسمالية) إلى جماعة. لقد أظهر التنديد الحاد بالمؤتمر الاقتصادي العالمي في «دافوس» بسويسرا في شوال ١٤٢٠ هـ/ جانفي ٢٠٠٠م أثر اتساع البون بين طبقة أصحاب الأعمال والطبقة الضعيفة، وهو التنديد ذاته الذي ظهر في سياتل في الولايات المتحدة الأمريكية قبل ذلك..

إنّ «ثقافة الفقر» التي ساهم أوسكار لويس Oscar Lewis كثيراً في تطويرها قد تطورت مرة أخرى لمواجهة ثقافة العولمة المادية الطّاغية، إن هذه الثقافة كانت عبر العصور تحمل عنصر الثورة والتمرّد والقيام على الأرستقراطية المستعبِدة (بكسر الباء) والإقطاع الجائر، والرأسمالية الطّاغية التي تدوس الفرد وهي ذاتها التي تُبلورُ اليوم فكر مواجهة الليبرالية التجاريّة وخصخصة القطاعات.. والظاهر أنّ رأي «لين بياو» «Lin Piao» حول

كون الثورة ريفية، وأنّ المدينة معادية للثورة قد أثبت خطأه، إنّ الثورة حركة انفجارية تبدأ بشرارة لا يحدثها الثأر ذاته، بل يحدثها الذي تقوم الثورة ضده عادة، وهي ليست حكراً على الريف كما يرى لين بياو، إذ إنّ الكثير من الثورات والحركات الاجتماعية، والانتفاضات التحرّرية قد انطلقت من المدن بل والعواصم.. وهذا ما يدعّم رأي «لوسيان باي» (Lucian - Pye) بأنّ الحياة الحضرية في العالم الحديث هي المحرّك الأساسي لأكثر النّشاطات والعمليات المرتبطة بالتحديث والتطوّر الاقتصادي..

لقد استطاعت الحركة الواسعة الانتشار والتنامي الأفقي والعمودي لرأس المال أن تعولم التّجارة عبر عمليات الاستثمار المباشر، والتّسويق العالمي، لكنّها تسبّبت أيضاً في عولمة مواجهة الفقر للأغنياء.

إنّ الدّولة «الإدارة» والتي هي دولة صورية تمثّل «الأمّة ـ الدّولة» المنكمشة بفعل سلطة الاقتصاد، تعتبر راعية لعملية «الامتصاص» التي تتعرض لها وتذهب ضحيّتها الدّول والطبقات الفقيرة.. لقد وقع التفسير الماركسي للتاريخ في متاهة كبرى حين أشار إلى أن الاقتصاد البدائي اقتصاد ندرة، وأنه بسبب هذه الندرة يحدث التنافس بين الجماعات للاستثمار بامتلاك هذا النادر ومن ثمّ يحدث العنف والذي يأخذ صورة الحرب في أغلب أحيانه..

لكنّ «ساهلنز وليز» حطّم هذا الإدّعاء بكتابه «عصر الحجر عصر الوفرة» مبيّناً أنّ الاقتصاد البدائي ليس اقتصاد ندرة بل هو اقتصاد وفرة، وقد ذهب إلى ذلك غيره من أمثال رافي وغروس وهاريس.

إنّ الندرة لا تعني دائماً المعروض، ذلك لأنّ المعروض بعيد المنال مفقود، و«سوق البازار» قد ولّد عند المجتمعات الفقيرة فكرة قائمة على المقولة المأثورة «العين بصيرة، واليد قصيرة» فأمام الانتشار المذهل

للمعروضات هناك تقلّص وانكماش رهيب في «القدرة الشرائية» العامة، الأمر الذي يجمّد أو على الأقلّ يقلّل من حركة المال في دورة التجارة التي تقع الطبقات الفقيرة حلقة فيها... لكنّ هذه الحركة تنتعش من ناحية أخرى بالاقتناء التبذيري للأغنياء للمواد المعروضة، وآنذاك يتقلّص عدد المشترين، لكنّ ذلك يعوّض بمقدار وكمية ما يشتريه كلّ فرد من الجماعة الغنية، فلئن كانت السّوق يعرض مثلاً ما يسدّ حاجة مليون شخص من بينهم ألف غني والبقية فقراء من الأحذية فالنسبة قد تكون بما يساوي مثلاً حذاءً لكلّ فرد في المليون، وحين لا يستطيع نصف مليون أن يقتني حذاءً فإنّ البضاعة تكسد، لكنّ اقتناء الألف غنيّ لبقية الأحذية نيابة عن المليون أمر متيسّر، إذ يكون المطلوب اقتناء كل غني لخمسمائة (٥٠٠) حذاء، وآنذاك فالأمر بسيط إذ قد يقتني هذا الغني (فقط) (٥٠) حذاء (راقياً) من نوعية جيدة بما يجعل ثمنها يساوي (٥٠٠ حذاء) فقير. لذلك تركّز الشركات العملاقة في كثير من الأحيان على الصنع «تحت الطلب» «Sous commande» وهو الأمر الذي تسترجع به آثار الكساد في بضاعة معروضة للفقراء لا يجدون ثمن شرائها.

إنّ تأزّم الوضعية الاجتماعية للطبقات الفقيرة في العالم يشكّل ثورة مستقبلية مواجهة لتفجير أكبر لثروات العالم وفتح أوسع لأسواقه، وينتهي هذا التأزم حسب آراء علماء النفس والاجتماع إلى «الإحباط»، وحسب نيل ميلر وجون دولارد فإن «السّلوك العدواني بمختلف أشكاله المعروفة ينجم عن شكل من أشكال الإحباط». إنّ هذا قد يدخل في مسمّى العنف التحرّري الثوري، والذي هو: مبرَّر تاريخياً لأنه يقوم من أجل تقرير المصير وتحقيق الاستقلال وإنهاء التّبعية بناء على قرار هيئة الأمم المتحدة رقم (١٥١٤) لعام ١٩٦٠ والقرارات اللاحقة ولعلّ هذا ما حدا بروسبيير «Robespierre» إلى أن يقول في تقريره الذي قدّمه عام ١٧٩٣ عن مبادئ الحكومة الثورية: ليس علينا أن نزرع الرهبة في قلوب المواطنين

التّعساء، بل في مخابئ المجرمين الغرباء، حيث يتقاسمون الأشلاء، وحيث يشربون دماء الشعب الفرنسي.

لقد كانت الثورة الاجتماعية التي قد تأخذ شكل (أو قد تحتويها) الثورة السياسيّة النقطة التي يبدأ فيها عنف ردة الفعل على عنف الفعل، ويمكن ملاحظة ذلك من الرّجوع إلى التاريخ وإمعان النظر في مرحلة الرق، ومراحل الإقطاع واليوم تسترجع الطبقات والشعوب الضعيفة كلمة «النضال» لتتبناها هذه المرة ليس في المجال العسكري لتقرير المصير بل في المجال الاقتصادي (الاجتماعي) وهو النضال ذاته الذي أشار إليه «سلفادور آلندي» في خطابه أمام الجمعية العامة للأمم المتحدة في ٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٧٢ حين قال: جئت اليوم لأنّ بلادي (التشيلي) تواجه مشاكل ذات طابع كوني وموضع اهتمام دائم لدى مجلس الأمم هذا وهي: النضال من أجل التحرّر الاجتماعي، وبذل الجهد من أجل الرّفاه والتقدّم الفكري، والدفاع عن الهوية والكرامة الوطنيتين.

إنّ كون المال «دولة بين الأغنياء» هو الذي حرّك منذ سنوات موجة النقمة على الشركات العابرة للقوميات، وعبّرت آنذاك، إنّ غياب التكافل والتكفّل الاجتماعي قد ولّد حالاً من الصّراع والتسابق غير المتكافئ للاستفادة من موارد الكون بين الأغنياء والفقراء تحت شعار براق هو تكافؤ الفرص، وهو الأمر الكثير الشبيه بإجراء ماراطون أو سباق بين شيخ في الثمانين وشاب في العشرين بالعدل بينهما في الفرص بجعلهما ينطلقان من خطّ واحد.. وقد أصبح الاستثمار غير المباشر الذي تعتمده بعض الدول الغنية إزاء دول أخرى فقيرة في شكل قروض نوعاً من زيادة إفقار لهذه الدّول عبر جدولة ديونها ووضعها «تحت التصّرف».

وقد لا أذيع سرّاً إذا قلت أنّ «مشروع مارشال» أخذ شكل مازال البعض يعتبره مثالاً للجود الأمريكي تجاه الأوروبيين قد كان في الحقيقة

أداة لتحويل الصّناعة الأوروبية من قاعدة استهلاك الفحم إلى قاعدة استهلاك النفط، وهو الأمر الذي جعل الشركات الأمريكية تجني أرباح غير معقولة من احتياطاتها من النفط الخام الشرق أوسطي منخفض التكاليف الذي أعيد تصديره إلى أوروبا.. إن طغيان «المادية» و«المصلحية» على العلاقة النفعية التكافلية والتي من المفروض أن تقوم على اعتبار «الدين» و«الأخلاق» و«الضمير» و«الإنسانية» قد جفّف مصطلح «التكفّل والتكافل الاجتماعي» في إطاره الشعبي والرّسمي (القطري والدّولي) وهو ذاته (التعاون الاجتماعي) الذي كتب فيه آدم سميث منذ ما يربو على مئتي عام.

يقرّر لويس آ. كوسر في «الصّراع الاجتماعي ونظرية التغيّر الاجتماعي»: إنّ أيّ نظام اجتماعي يتضمّن توزيع القوّة والثروة والوضع بين الممثّلين الأفراد وبين المجموعات الثانوية المكوّنة له. وكما أشير سابقاً، ليس هناك انسجام كامل بين ما يعتبره الأفراد والمجموعات ضمن النظام حقاً لهم، وبين نظام التوزيع، والصّراع يظهر في محاولة المجموعات المتنوّعة المحيطة ومحاولة الأفراد الخائبين لزيادة نصيبهم وتوطيد مراكزهم في حين إنّ محاولاتهم هذه سوف تجد مقاومة من قبل أولئك الذين كانوا سابقاً قد أقاموا مصالح لهم واستثمروها ونالوا منها الشرف والثروة والقوّة.

إنّ هذا التدافع والصّراع الطبقي بين الفئات الغنية والمحرومة أمرٌ ضروري عند «سوريل» الذي يرى أنّ الاختفاء التدريجي للصّراع الطبقي يؤدّي إلى انهيار للثقافة، وإذا جئنا إلى محاولة لفهم ذلك فإننا يمكن أن ندرك أنّ سقوط الإنكار لظاهرة ترف النخبة على حساب العامّة معناه سقوط ظاهرة التكافل والتعاون الاجتماعي الذي يمثّل ركيزة الثقافة الإنسانية.

إنّ الذي يحدث اليوم في سياتل أو في دافوس أو في غيرهما من

مناطق العالم من صراع بين النخبة المستأثرة والطبقة المسحوقة ممثلة في بضعة آلاف من المتظاهرين، هو ذاته الذي كان يحدث في الزمان الماضي ويأخذ أشكالاً عدّة منها «حركة الصّعاليك» التي قادها عروة بن الورد، إذ أنّ كل هذه الحركات الثائرة في وجه «الجيب المالي المستأثر» تجتمع في كونها جميعاً حركات تجتمع حول ما يسمّيه علماء النّفس الاجتماعي بغريزة رفض الموت، وقد أشرنا إلى أنّ هذا الإحباط و«الحياة الشبيهة بالموت في هوائها» هي التي تولد العدوان كما يرى جون دولارد، ويعبّر عروة بن الورد عن المعنى ذاته فيقول:

دعيني أطوّف في البلاد لعلّني ... أفيد غنىً فيه لذي الحقّ محمل
أليس عظيماً أن تلمّ ملمّة ... وليس علينا في الحقوق معوّل
فإن نحن لم نملك دفاعاً بحادث ... تلمّ به الأيام فالموت أجمل

إنّ الموت أجمل إذن من حياة لا يملك فيها المرء قوته.. إنّ الخوف من توجّه المشروع الاقتصادي العالمي، بل التراكم الرّأسمالي الاقتصادي نحو تفجير للأوضاع وللثورات وللصّراعات بين الطبقات هو الذي جعل بعضهم يستدرك، ويحاول إعادة النظر في هذا المشروع بإيجاد توفيق بين النظريات الاقتصادية معتبراً ذلك «الطريق الثّالث» الممتصّ للكوارث الاجتماعية التي بدأت العولمة تفرزها منذ الآن.

وهنا يبدأ الحديث عن الإطار الثقافي الأمثل الذي يستطيع امتصاص الآثار الوخيمة التي خلّفتها المادّية (التدافعية) التي جعلت الإنسان، لا يقتل أخاه الفرد ليأكل هو، بل جعلته يقتل الآلاف لا ليأكل، بل ليستأثر بالثروة التي تكفي لسدّ جوعات الملايين، ومثال هذا موجود في التباين بين الغرب وأفريقيا، ففي الوقت الذي يموت فيه الآلاف في القارة السمراء الفقيرة جوعاً ومرضاً، ولا يجد عشرة منهم يومياً قوتاً يكفي لأحدهم، يعيش الإنسان الغربي يومياً بما يكفي مائة جائع، وهذا طبعاً كان الدافع إلى طرح

فكرة «إعادة تقسيم ثروة العالم وفق آلية عادلة».

لقد عملت المادية الغربية على تدمير البُنى الثقافية للإنسان، وقد أشار هورني Horney وفروم E-Fromm إلى هذه المسألة الحسّاسة، وأكّدا أنّ الثقافة الغربية ثقافة استلابية وأنّها تؤدّي إلى إيجاد شخصيات عصابية تخشى من الحريّة، وذلك كلّه لأنّ هذه الثقافة تركّز على التربيّة انطلاقاً من وضعيات مرضية قائمة على أساس المنافسة والإخفاق والتردّي والعزلة العاطفية. فالطبيعة الإنسانية التي تحتاج إلى المشاركة العاطفية والأمن والثقة لن تستطيع في إطار هذه الثقافة أن تنمو وتزدهر بشكل طبيعي، ومن أجل مواجهة هذه الوضعيات فإن الإنسان المعاصر يطوّر في داخله جملة من العمليات النفسية السلبية من أجل التعويض الوهمي عن حالة انعدام الأمن وانخفاض قيمة الإنسان.

وقد تمظهر هذا الواقع اللاثقافي الغربي في طرق تعبيرية دالّة على رفضه، وهي طرق قاصرة عن الخروج كما أسلفنا من دائرة الماديّة، لذلك تأتي هذه التعبيرات مجرّد استنكارات مظهريّة، ترسم الواقع في شكل كاريكاتوري مضحك، أو مخجل.. ويمكن أن نذكر في هذا الصدد ردود الفعل «الهيبيّة» في أعوام الستينيات التي استهدفت القيم الثقافية للعالم الرّاشد. ومن ثمَّ حركات البيبس (Babas) والبينكز (Punks) ثمّ حركات النيووايف (New Wave) في الثمانينيات التي أبدت عروض التهكّم والسّخرية من عالم الرّاشدين وذلك حين يقلّد «النيووايف» بعض الجماعات الاجتماعية بشكل دقيق تضع جماعات «النيووايف» مخططات سلوكية محدّدة من أجل تصنّع موقف فئة اجتماعية أو مهنية معيّنة، فأحد الشباب يذهب على سبيل المثال إلى تقليد موظف مكتب تقليدي في سنوات الستينيات وذلك بارتداء بذلة رمادية ضيقة مهترئة وربطة عنق ونظارات مدوّرة من الحديد، وقميص ذو ياقة بالية، وسترة زرقاء بحرية، وقبعة متحرّكة وخطوات هادئة. وقد يلجأ إلى إعطاء صورة أخرى لرجل

تكنوقراطي: بذلة سوداء داكنة مكوّنة من ثلاث قطع نظّارات كبيرة ومعطف فاخر داكن اللون، ومحفظة من الجلد الأسود، ثمّ حذاء أسود ذو أربطة... الخ.

إنّ هذا التعبير الكاريكاتوري عن الواقع، إذا أضيف إليه صراع الفقراء والأغنياء وبداية البحث عن القيم التقليدية التكافلية، وظهور دعوات كثيرة إلى الرّجوع إلى القيم الدينية، وهنا انكشفت نقطة هامّة تجعل طرحنا لماهية الصراع أقوى من طرح فوكوياما وهنتنغتون، وتتمثل هذه النقطة في كون المتضرّرين من المادّيّة في الغرب يتنادون الآن حسب كلام «بلير» السابق وكلام فرانسوا جورج دريفوس الذي سقناه سالفاً إلى الرّجوع إلى «القيم الحقيقية»، وهي القيم المتجذرة في التقاليد «اليهود ـ مسيحية» كما هو تعبير دريفوس.. وكلمة «القيم الحقيقية» تدلّ على أنّ القيم السارية اليوم هي قيم غير حقيقية، وهي ما أسميناه «بثقافة المادة»، والتي هي قيم أفرزها الواقع المادي أو تطلّبها.. وهذا يعني أنّ المسمّى الآن «حضارة غربيّة» قائم على ثقافتين: ثقافة قديمة تقليدية كان من نتائجها بداية هذه المدنية، والإفراز المادّي (التكنولوجيا)، وهي الآن ثقافة مطموسة كروح، ولم يبق منها إلا الهياكل كاللغة مثلاً أو بعض المميّزات التي تمت وراثتها من طرف الثقافة المادية الجديدة التي استوعبت إفراز الثقافة القديمة التكنولوجي والمدني.. وهذه النقطة ستكون مستقبلاً نقطة التماس الساخن في مصارعة الثقافة التقليديّة، للاثقافة والتي سميناها «ثقافة المادة»، وقد يقول قائل فلماذا لا يشهد الغرب اليوم صراعاً بين الثقافة والمادّة، مثلما هو الأمر في المجتمعات الإسلامية مثلاً؟!!

وهذا فعلاً سؤال هامّ يؤكّد دائماً ما ذهبنا إليه، ذلك لأنّ الصراع بين الثقافة والمادة دار في الغرب في فترة قديمة وانتهى محسوماً لصالح المادة، لقد حدث بين الكنيسة والإيديولوجيا العلمانية، وبين المحافظين والمبشرين بالنهضة الغربية والثورة الصناعية صدام مرير وكبير ولم تثبت قدم الثقافة

أمام الماديّة الزّاحفة، لذلك لا يُلاحظ اليوم أيّ مظهر للصّراع.. أمّا في المجتمع الإسلامي فإنّ دخول التكنولوجيا، والانفتاح على «المادية» حديث، ومع هذا الاحتكاك يحدث التدافع الذي نراه اليوم واضحاً.

إنّ مشكلة فوكوياما تكمن في كونه ينظر إلى أنّ التاريخ لا يدور بل يتقدّم في خط له بداية ونهاية، والحقيقة ليست كذلك لأنّ التاريخ يدور في شكل دائرة، وقد عبّر القرآن عن ذلك بقوله تعالى: ﴿وتلك الأيام نداولها بين النّاس﴾[1].. لذلك فكل الأحداث التي تحدث معادة، وقد حصلت من قبل، ربما فقط بشكل آخر.

إنّ تغيير الخلفية لا يدلّ على تغيّر المسرحيّة، والحرب كانت هي الحرب، منذ القديم، تتغيّر أدواتها، ووسائلها.. لكنّها تبقى مأساة البشر.. هل تغيّر شيء..؟!!

يقول فوكوياما: تفيد مشاهدتي التي قمت بها في العام ١٩٨٩م عشية انهيار الشيوعية، بأنّ هذا المسار التطوري بدا وكأنه يدفع بأجزاء كبيرة من العالم نحو الحداثة، وإذا ما نظرنا إلى ما وراء الديمقراطية الليبرالية والأسواق، ليس هناك شيء آخر يمكن أن نتوقّع الآن التطوّر باتجاهه، إذ أنّها نهاية التاريخ، وفيما لا تزال هناك مناطق تتحرّك في الاتّجاه المضادّ، وتقاوم هذا المسار، يصعب العثور على حضارة بديلة قابلة للحياة، ويريد الناس العيش في إطارها[2].

إنّ هذا الكلام ينسف أفكار التطوّر والتأقلم والتبلور والتفاعل من الأساس، والإنسان ظَلَّ في أغلب الأحيان يصنع واقعاً جديداً انطلاقاً من واقع قديم، وهذا لا يتطلّب نظرية، لأنّ النظرية لا تكون في الواقع دائماً سابقة للنموذج الواقعي، بل قد تكون متبلورة عند تجسّده..

---

(١) آل عمران آية ١٤٠.

(٢) مقال «لقد ربح الغرب» سبق.

إنّ عجلة الواقع التي تبقى تدور هي التي تفرز الحالات والتموقعات الجديدة، ومنذ مدّة كتب جوليان لوجراند يقول: إن حكومة العمّال الحالية (في بريطانيا) تمارس التطبيق بدون نظريّة، وحينذاك فقد يكون مفيداً تحليل ما الذي تفعله الحكومة، لمعرفة هل هناك اتساق في سياستها؟!!.

إنّ هذا الكلام يوضحّ إلى أيّ مدى يمكن أن يحدث التحوّل الجزئي عن النظرية أو الواقع القائم لإحداث واقع جديد يتناسب مع المتطلّب الجديد.. ولعلّه من المفيد هنا أن نعيد ذكر ما قاله ماركس Marx بأن الأفراد يجدون أنفسهم في إطار مؤسّسي ليس من صنعهم، وهؤلاء الأفراد هم الذين ينشئون ويدعمون ويحوّلون هذا الإطار، بعبارة أخرى، يقوم الفرد (على خلاف فئران السلوكيين) بتشكيل خريطة مساراته أثناء إدارته لها[١].

إنّ حركة التاريخ متواصلة ما دامت عقارب السّاعة تتحرّك ومعنى ذلك أن هناك تراكماً كسبياً ناتجاً عن حركة الإنسان، وهذا التراكم سميناه كسبياً لأنه قد يكون بناء وقد يكون هدماً، وفي العاشر من أيلول سبتمبر ٢٠٠١م كان برج التجارة العالمي قائماً في نيويورك، لكنّه بعد ذلك بيوم واحد لم يكن موجوداً، وبالتالي فإنّ عنصر الزمن لا يأتي فقط بالزيادة، بل ربما بالنقصان أحياناً.. ويبقى تفاعل الإنسان ومحاولة استيعابه للواقع الجديد هو الذي يملي عليه أنماطاً سلوكية جديدة، وهنا يبدو الأمر معقداً جدا، فهل الإنسان هو الذي يصنع الواقع بنظرياته، أم أن الواقع هو الذي يصنع سلوك الإنسان بوطأته؟

إنّ ثقافة الإنسان وإيديولوجياه مسألة (لا مادية)، لذلك فإنّها أقرب ما تكون إلى العقيدة، أو الهوية، وهي له وحده، أمّا الواقع فهو واقع متشابك من صنع الجميع، لذلك يقوم الإنسان بالعضّ على ثوابته وهو يتعايش مع

(١) نظرية الثقافة ص (٦٠).

هذا الواقع الذي لا يبدو بالنسبة له مثالياً، حسب نظرية (أقل خسارة)، وحينُ يلزمه الواقع بالتخلّي عن جزء من ثقافته فإنّ ذلك قد يكون أحياناً دون الخروج عن هذه الثقافة ذاتها..

فالمسلم الذي تضطره الظروف مثلاً للقبول على مضض بظرف ما،لا يتناسب مع أخلاقياته وأدبياته، فإنه يجد في فتوى «الضرورة» مستوعباً للحالة الجديدة، وحين يلجأ إلى فتوى الضرورة، فإنّه لا يخرج عن الثقافة (الشريعة) رغم التنازل الحاصل ظاهرياً، بل يتمّ تطويق الظرف الجديد بحكم شرعي (الضرورات تبيح المحظورات)، وهُنا يتمّ التعامل مع الواقع دون فقدان الثقافة، وهو ما يعني أن الثقافة قد تدخل مرحلة كمون قصيرة أو طويلة، لكنّها لا تموت، واليوم يتنادى مصلحو الغرب ذاته إلى استعادة وإحياء الثقافة التقليدية التي ضمرت واختفت في امتداد وهيمنة المادية..

والذين قاموا بتفجيرات الحادي عشر من أيلول/سبتمبر هم من الشباب المتديّن المؤمن بالزي الإسلامي وحرمة «التشبه بالكفّار» كما هي الأدبيات السّلفية، غير أنّ الواقع، أو الضرورة، أو الغاية، أو.. أو.. كلّ ذلك يتمّ التفاعل معه بالتنازل عن اللحية والقميص عبر فقه «الضرورات».. خذّل علينا فإنّ الحرب خدعة.

إنّ هذا التّفاعل الكسبي الإنساني الذي يحاول أن يكون نُقطة ممكنة يتعايش فيها الواقع بالنظري (المثالي)، هو الذي يولّد الواقع الجديد، لأنّ النظري (المثالي) هنا يتنازل ظرفياً (استثنائياً) لكنّه في الوقت ذاته يعمل على تغيير الواقع لئلا يضطرّ إلى التنازل له مرة أخرى، ولكي لا تضطرّ الأجيال القادمة للتّنازل..

غير أنّ الذي يبقى بارزاً هو أن الإنسان ليس من الضرورة أن ينطلق في تغيير الواقع من نظريّة كما يرى فوكوياما، بل قد ينطلق من غريزة الحياة، فيثور على من يستأثر بالثروة دونه، أو على الذي يريد إبادته.. وحين

يحدث التحوّل عن واقع ما لأنه أليم، فإنّ النّاس لا يسألون عادة عن نهاية هذا الاتّجاه، فالمنادون اليوم بالرعاية الاجتماعية هم في الحقيقة يسيرون نحو واقع جديد فيه شيء من المبادئ الاشتراكية، أو حتى من قيم الإسلام.. رغم أنّ البعض حاول استيعاب هذه الحركة في نظرية «الطريق الثالث»، إنّهم لا يفهمون ما تفضي إليه مدافعاتهم تلك، لأنهم ينظرون إلى الجزيئ الآني، والذين ألّبوا البروليتاريا Proletariat على الارستقراطية والبورجوازية، كانوا يفهمون أنّ هناك نظاماً ونظرية جديدة يجب أنْ تقوم، أمّا العاديون من الناس الذين مثلوا أداة التنفيذ انطلاقاً من واقعهم المرير فإنهم كانوا فقط ينظرون إلى «لقمة العيش» ويتحرّكون وفقها، لذلك فالتغيير تراكمي، ولا يشترط فيه أن يكون «واعياً».. والواقع اليوم الذي يراه فوكوياما مثالياً وسيمثّل واقع نهاية التاريخ، هو في الحقيقة وضع متأزّم، يتذمّر منه ملايير البشر، ففيه صناعة الفقر، والمرض، والحروب، والاستئثار بالموارد، والهيمنة، وقتل القيم.. ولاشكّ أنّ الناس في الأزمات يحاولون دائماً الخروج منها، لذلك سيتمّ التحوّل عن هذا الواقع عبر تطويره أو تحويره ليمثّل «الحلّ»، وطبعاً فإدخال مبادئ أخلاقية، أو إحياء ثقافات تقليدية سيعطي وجهاً آخر لهذا الواقع..

إنّه ليس من الضروري أن يقول الناس اليوم ما الذي يريدونه دون «الديمقراطية الليبرالية والأسواق»، ليس من الضروري أن تكون لهم نظرية متكاملة لها «حدود» و«اسم»، لكنّ ذلك لا يعني ثباتهم وجمودهم على واقع يرونه «أزمة»..

وسقوط الاشتراكية، والملكية والفاشية، لا يعني عدم وجود صيغ ستظهر في المستقبل وهي غير معروفة اليوم، تماماً كما أنّ أجداد فوكوياما لم يكونوا يعرفون منذ قرون أنّ هناك واقعاً ليبرالياً مادياً سينتشر في الغرب ويراد تنميط العالم عليه.

إنّ القول بنظرية فوكوياما حول «نهاية التاريخ» معناه إيقاف حركة التاريخ، وإيقاف عقارب الزّمن، وإيقاف تفاعل الإنسان مع عناصره التي كان يتفاعل معها منذ وُجِدَ على الأرض، فهل يستطيع النموذج الأمريكي أو الغربي إيقاف كلّ هذا لمجرّد أنه يمتلك ناصية الواقع الديمقراطي الليبرالي والتجاري اليوم؟!!

صراع الثقافات والمادة هل هو صدام وفائي؟

حينما نتحدّث عن مصارعة الثقافة كشق حضاري للمادية التي هي الشق الحضاري الثاني، فإننا نستبعد ولاشكّ فكرة «الكيان السياسي» ذلك لأن الصّراع هنا لا يتطلّب الانطلاق من واقع دولة أو نظام، كما أنّ إشكالية البون الشاسع بين الواقع والنظريّ تظلّ حاضرة مع تعدّد الاعتبارات ووجهات النّظر..

ويرى فوكوياما أنّ الإسلام السياسي مثلاً أثبت أنّ الإعجاب به على المستوى النظري أكثر بكثير منه على أرض الواقع، فبعد ٢٣ عاماً من حكم رجال الدّين الأصوليين، معظم الإيرانيين، خاصّة الشبّان، يريدون العيش في مجتمع أكثر ليبرالية بكثير، ويحسّ الأفغان الذين خبروا حكم طالبان بالشعور نفسه؟ وبالتالي فإنّ الضغينة ضدّ الأمريكيين لا تترجم إلى برامج سياسية قابلة للحياة يمكن للمجتمعات الإسلامية اتّباعها[١].

إنّ هذا الطّرح لا يعتمد على الدقّة، لأنّه يضع نتائج لغير المقدمات التي تفضي إليها.. ويمكن أن ننطلق في مناقشة هذا الرّأي ممّا قاله أصحاب كتاب «نظرية الثقافة»[٢]، والذين يقولون: عندما لا تتحقّق الوعود التي يقطعها أنصار نمط حياة ما لأنفسهم (أو المؤيدين من أنماط حياة أخرى يحاولون تجنيدهم) خلال محاولات متكرّرة، فإنّ التناقض بين المتوقّع والمتحصّل قد يؤدّي إلى إزاحة أفراد عن رؤيتهم الحالية لما يجب أن يكون

(١) لقد ربح الغرب (سبق).

(٢) ميشيل تومبسون Michcal Thompson ريتشارد إيليس Richard Ellis وآرون ويلدافسكي Aaron Wildavsky.

عليه العالم، ودفعهم إلى أنماط حياة أخرى[1].

ومعلوم أنّ اللحظة التي تنتهي فيها عملية تطبيق التجربة، والتي يحكم فيها على هذه التجربة بالنجاح أو الفشل، لحظة ليست مرتبطة فقط بالنظرية نجاحاً وفشلاً، بل وأيضاً بالذين من حولها، سواء كانوا من أنصارها أو من أعدائها أو حتى من المتفرجين المتريثين في الحكم عليها..

وحينما تنجح نظرية ما، فإنّ الذين يصفقون ليسوا هم أولئك الذين راهنوا على نجاحها قبل التطبيق فقط، بل الكثيرون غيرهم، ممّن لا يستطيعون إنكارها واقعاً، أو الذين يرون من مصلحتهم التصفيق لها.. وقد عبّر القرآن الكريم عن هذا فقال: ﴿إذا جاء نصر الله والفتح، ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا﴾[2].

وقد يحدث العكس، فحين تتقهقر دعوة ما، فإنّ المتذبذبين وأصحاب المصالح كلّهم سيغادرونها.

وبالتالي فإنّ النجاح والفشل يعيدان موقعة «النّاس» إزاء الفكرة من جديد، وبذلك يولد واقع آخر يتلاءم مع الظرف الجديد لهذه الفكرة الناجحة أو الفاشلة..

وكلام فوكوياما يقع في نقض نفسه بنفسه، فمثلاً بالنسبة للإسلام السياسي يعدّ الإعجاب به من الناحية النظرية أكبر من التفاعل مع تجاربه التطبيقية الواقعية في أكثر من بلد، وهذا يخدم رأينا نحن، وهو أنّ مثالية «النظرية» باقية، وأن الذي ينكسر هو «الإسقاط»، (التطبيق) وهو ما يعني أنّ المعجبين بنظرية الإسلام السياسي، لا يحكمون عليه من خلال تطبيقات أشخاص هنا أو هناك.. ويبقى الحكم على هذه النماذج حكماً على أشخاص أخطأوا، أو قصروا، لا على الإسلام السياسي ذاته كنظرية.

(١) «نظرية الثقافة» ص ٦١.

(٢) سورة النصر آية ١ ـ ٢.

وهنا صلب الموضوع، فعند سقوط نموذج أو تجربة ما، فإنّ المعجبين بنظريتها لا يتحوّلون عن النظرية، بل عن التجربة الجزئية القاصرة، وهُنا يبقى طلب الأكمل والأحسن هو ما ينتظره هؤلاء النّاس، والأحسن عندهم ليس في التحوّل إلى نظرية أخرى، بل في تجسيد أمثل لنظرية الإسلام السياسي تلك.. ويبقى النموذج التطبيقي الجديد والمتمثّل في تجربة جديدة يحاول أن يتفادى أخطاء من سبقه.. وهكذا يتبلور «الأداء الأمثل» للنّظرية التي تبقى النموذج الوحيد لأنها مرتبطة بالإيمان والكفر..

إنّ أشياع الإسلام السياسي لا ينطلقون في تعاملهم مع «نظريتهم» من كونها «محل تجريب»، وبالتالي يمكن تركها إذا ما أثبتت جدارتها.. إنّ الخيارات والتحوّلات هنا منعدمة خارج إطار النظرية، لأنّ الأمر مرتبط بأحكام شرعية تستند إلى عدّة نصوص، منها «كفر من لم يحكم بالإسلام» ومنها عدم قبول الله لعمل الإنسان مهما كان إذا كان خارج إطار الإسلام.

وبهذا فإنّ المجال لطرح البرنامج السياسي الغربي، أو الأمريكي كبديل، مجال منعدم أصلاً..

فإذا حكمنا على الكثير من التحوّلات التي تحدث إزاء فشل تطبيق نظرية ما بأنّها تحوّلات عن التطبيق لا النظرية، وفهمنا أنّ النموذج يبقى قائماً، ومقدّساً أيضاً، عرفنا أنّ الانتقال يجري بعد ذلك من طريقة تطبيق إلى طريقة أخرى للنظرية ذاتها، لا من نظرية إلى نظرية، وهذا ما يفسّر محافظة الإسلام السياسي على قداسته وجاذبيته وسرّ استقطابه رغم ما سبق لتجاربه من النكسات والانكسارات.

ثمّ أنّ فوكوياما يرى أن الضغينة ضدّ أمريكا هي التي من المفترض أن تتحوّل إلى برامج وأنظمة سياسية تستوعب المجتمعات الإسلامية، وهو ما يعني أن تكون هذه البرامج مجرّد ردّات فعل مرتبطة بوجود الهيمنة

الأمريكية، وهو ما يخرج النظرية عن طابعها الحقيقي والتي تأخذ فيه مبرّر وجودها من ذاتها، «فالإسلام السياسي» مثلاً كما يسمّيه فوكوياما ليس مجرّد ردّة فعل تختفي باختفاء مسبّبها (صاحب الفعل الأصلي)، بل هو عقيدة ت أخذ مبرّر وجودها من ذاتها.

ثمّ إن محاكمة هذه التجارب ذاتها يجب أن تكون عادلة، فقد لعب المحيط العالمي الذي ظهرت فيه دوراً كبيراً في وأدها وكسرها. في الوقت الذي كُتِبَ فيه النجاح لتجارب أخرى أقلّ قوّة وحيوية لكون الغرب احتضنها ودعّمها وحماهَا، لقد تعرّضت كلّ تجارب الإسلام السياسي للضرب والتآمر الغربي ومن سار في فلكه، ولم يكن من الممكن آنذاك الحديث عن إمكانية نجاح هذه التجارب، وكما أنّه ليس من المعقول محاكمتها فيما بعد..

وأمام هذا الواقع يقول فوكوياما: الصّراع الذي نواجهه ليس صداماً بين ثقافات عديدة، مختلفة ومتساوية، تتقاتل فيما بينها على غرار القوى العظمى في القرن التاسع عشر في أوربا، الصّدام يقتصر على سلسلة من المعارك الوقائية أو الجهود الدفاعية، الصّادرة عن مجتمعات غَدَا وجودها التقليدي مهدداً جرّاء الحداثة، إنّ قوّة الردّ تعكس صرامة وقسوة هذا التهديد لكن الوقت في صالح الحداثة(١).

وينفي فوكوياما هنا «صراع الثقافات» ويعتبر ما يحدث مجرّد صدامات وقائية تقوم بها مجتمعات تهددها الحداثة.

إنّ مصطلح «الحداثة» الذي يستعمله فوكوياما يعدّ المطابق الفعلي «لثقافة المادة» أو لما يمكن أيضاً أن نسمّيه «اللاثقافة» والتي هي حال الخروج عن كلّ الأطر الدينيّة، والأخلاقية التقليدية لصالح المادّة..

إنّ نظرية الشبكة تجعل المجتمعات بعيدة عن إحداث توجّه موحّد ضدّ

(١) «لقد ربح الغرب» لفوكوياما (سبق).

الولايات المتحدة الأمريكية أو الغرب عموماً وثقافته الماديّة.. لذلك تظهر نتوءات نخبوية مسننة تقطع علائقها المتعددة لصالح ولائها الديني لتشكّل ظاهرة متميزة عن المجتمع الذي تعيشُ فيه، وقد كانت فكرة الكثير من هذه الجماعات (الإسلامية مثلاً) تدور حول وجوب محاربة ظلال وصدى الحضارة الغربية في البلاد العربية والإسلامية، وكانت لذلك تفتح معاركها ضدّ أبناء وطنها من الذين تراهم امتداداً للحضارة الغربيّة، وكانت تنظر إلى هؤلاء على أنهم ممثلين حقيقيين لشق هذه الحضارة المتيسّر، وهو الشقّ الثقافي، والذي هو هُنا.. «الثقافة المادية» أو «اللاثقافة»، مقارنة أو بالنسبة للثقافة الأهلية..

ولعلّ هذه الجماعات قد أدركت خطأ إدارة حربها داخلياً في إطار الأوطان التي تعيش فيها، ضدّ نُخَب تراها مستغربة لأنّ ذلك يعدّ محاربة «للظلّ» بدل الأصل..

لذلك تعدّ نظرية بن لادن نقلة قويّة في هذا الإطار، حين حوّل الصّراع من محاربة للظلّ إلى محاربة للأصل، ولعقود كان الصّراع داخلياً، أمّا الآن فقد أخذ الصّراع توجّهاً آخر عُدّ بن لادن نموذجاً جيداً له..

لقد أدركت النخب الثقافية أنه ليس بإمكانها إقامة «يوتوبياها» ودولها التي حلمت بها ونظَّرت لها في أوطانِها بسبب الإفشال الغربي لكلّ تجربة من هذه التجارب.. (السّودان ـ أفغانستان..) عبر التضييق والحصار والتآمر، وكان عليها أن تختار بين أنْ تترك الحنفيّة مفتوحة وتقوم مع ذلك بِمُحاولة لتجفيف الأرضية بخرقة قماش، وبين أن تذهب رأساً إلى الحنفية فتغلقها ثم تعود بعد ذلك إلى التنشيف..

وبن لادن نموذج رائد في التوجّه الثاني، وهو مواجهة الأصل الذي تستمدّ منه الفروع قوتها وبقاءها ومَنَعَتها.

ولاشكّ أنّ التجارب الذي ستليه ستكون مضطرّة للاختيار بين

نظريته العالمية، وبين أن تدخل في صراعات محلية، وطنية في دولها..

وحين يتحدّث فوكوياما عن الثقافات فإنّه يقول الصراع الذي نواجهه ليس صداماً بين ثقافات عديدة مختلفة ومتساوية..

ولعلّ الخلط هنا بين الحضارة والثقافة هو الذي يملي مثل هذا الكلام، إذْ ليس من شرط الصّدام العنيف ولا الواسع أن يكون مُتساوي الأطراف.

والعبرة هنا ليست بالواقع، بل بتراكمية وسيرورة الأحداث وتوجّهاتها، والذي هو اليوم ظواهر منعزلة قليلة ومتفرّقة له احتمالان مستقبلاً، إمّا أن يتوسّع، وأمّا أن ينكمش..

فوكوياما في هذا يراهن على شيء واحد يقول عنه: لا أرى قصوراً في إرادة الولايات المتحدة بالفوز[١].

والقضية لا ترتبط في الصّراع بنصف واحد من المعادلة، لذلك فإنّ «عدم القصور الأمريكي» لا يدلّ أبداً على تسليم «الآخر» (الثوريّ الثقافي)، واندماج «الثقافات» في النموذج الغربي الذي يراد تنميط العالم عليه.

ففي العالم الإسلامي يقوم المندمجون في المجتمع من أئمة ووعّاظ ورجال دين ملتزمين بالواقع أو بمقتضيات السياسات الداخلية بإعطاء نصف الحقيقة التي تعدّ منطلقاً للبحث عن نصفها الآخر، وبين النصفين أبواب مفتوحة، وحين يندمج الشّخص في خيار «التديّن» فإنه يجد نفسه بعد ذلك يقرأ ويسمع ما لم يسمعه في نصف الحقيقة الأول، والأمر يتعلّق بآيات وأحاديث (مقدّسات) تجري «مصادرتها»، أو «السّكوت عنها» في «الشوط الأوّل للرّحلة» وهو الشوط الذي يسمّيه الغربيون عادة «بالإسلام المتسامح»، وحين يلج الشّخص الشوط الثاني يبدأ في اكتساب ما يسمّيه

(١) مقال فوكوياما (سبق).

الغربيون بـ«التطرّف»، وإذن فإنّ هذا التطرّف (كما يسمونه) لن يكفّ عن الظهور لوجود سببين رئيسيين لظهوره، وهما:

١ ـ وجود ما يسمّى بالتديّن العادي والمنضبط، والذي يعتبر بوابة، أو مرحلة ابتدائية للانطلاق نحو هذا التطرّف، إذ تبدأ رحلة الإنسان عادة بموعظة بليغة في مسجد، موعظة (عن الموت، أو عن الصّلاة)، وبمرور الزّمن يقطع المتديّن مراحل أخرى يعرف فيها أنّ أمته أمة واحدة، ويقرأ فيها عن اليهود وظلمهم، ويرى بأم عينه الدّعم الغربي غير المحدود لليهود، ثم يقرأ عن وجوب الردّ على الظّالم.. وهكذا تتبلور الفكرة شيئاً فشيئاً لتخلق واقعاً (جمعياً) نخبوياً في إطار المجتمع الواسع، غير أنّ هذا الجمع النخبوي يستند في إصراره وبقائه إلى «النصّ الشرعي» وإلى كونه جزء من جمع كبير موجود في شكل نخب أخرى مماثلة له فكرياً موجودة في الكثير من البلدان في العالم، ثم يرى له في الماضي مرجعيات أخرى، لا يهمّ إنّ كانت قد نجحت في إرساء النظرية أو فشلت مادام هذا الفشل حسب رأيه راجعاً إلى تآمر (الآخر) (العدوّ).

٢ ـ بقاء الإسلام، الذي يحمل نُصُوصاً ترسم للواقع خرائط ودوائر معيّنة فيها تفصيل الأحكام، وكيفية معاملة الآخرين في حال المسالمة والحرب، في ربط بين كلّ ذلك وبين «الجنّة والنّار»، وهُنَا تدخل العقيدة مجال الصّراع وتصبح التكنولوجيا وبالاً على نفسها (صراع الطائرة الأمريكية المختطفة مع البرج الأمريكي)، ويمكن للغرب أو للولايات المتحدة الأمريكية ضبط أُطر للتعامل مع إفرازات ونتائج لمراحل التبلور الثقافي الرافض للاثقافة، لكنّ المستحيل هو مَنْع هذه التشكلات (المتطرفة حسب الغرب) منذ البداية.. لأنّ ذلك يستدعي إزالة السببين المذكورين من أساسيهما، وهذان السببان هما: «التدين العادي الذي عليه الغالبية في المجتمعات الإسلامية، وكذا إزالة الإسلام نفسه».

حوار الحضارات

ينطلق مصطلح «حوار الحضارات» التي تمّ تسويقه لامتصاص النقمة الممكن حدوثها ضدّ الطغيان الغربي من مغالطة كبرى تقوم على مصادرة خطيرة عن الموضوع..

وكلمة «الحوار» تعدّ هنا من ظلال كلمة «الصّراع»، ومن الكلمتين تقوم ثنائية تنضمّ إلى الثنائيات الكثيرة في الحياة والكون، (الحق والباطل، الليل والنهار،الأسود والأبيض.. الموت والحياة)..

وبما أنّ البشر ليسوا ولا يمكن أن يكونوا على رأي واحد، فقد كان من المتوقع عند ظهور مصطلح الصّراع، أن يظهر مقابلاً له مصطلح الحوار.. غير أنّ هذا المصطلح الثاني ظلّ مجرّد «جِلْد» يابس يحاول البعض نفخ الرّوح فيه بتجميع «رجال الدّين والثقافة» لمناقشته وإثرائه، رغم أنّ الحوار يعني مناقشة تدور بين الثقافات والأفكار والاتجاهات، ولا يعني أبداً الالتقاء في مؤتمر لمناقشة مصطلح «حوار الثقافات» وتحديد مفاهيمه وآفاقه المستقبلية..

ولعلّ الخطأ دخل الموضوع من عدم تحديد الهدف المرجوّ من هذا الحوار..

فما هو المرجو من «حوار الحضارات»؟..

المرجوّ طبعاً هو التعايش عبر الوصول إلى فهم الآخر فهماً يجعل من الواجب عدم تجاوز مقدّساته وحماه، وأمام هذا فإن من المؤمّل للحوار أن يوجد واقعاً بديلاً لواقع الصّراع، لذلك فأطراف الصّراع معنية أكثر من غيرها بأن تتحاور، لتصل إلى نتيجة.. لكنّ الموجود في الواقع اليوم هو أن

المادية المهيمنة، والتي تستفزّ الآخر وتستدعيه عَبْر نُخَبه الثقافية إلى الحرب تغيّب مصطلح «الحوار».. وتجعله هامشياً عبر إيحائها لبعض المثقفين ورجال الدين بحمله وتمثيله..

إن الأطراف التي تتصارع اليوم ليست هي التي تتحاور..

ففي جلسات ومنتديات ومؤتمرات حوار الثقافات يجتمع «رجال الدين والثقافة»، وهؤلاء لا ناقة لهم في الصّراع ولا جمل..

وحتى إذا وصل هؤلاء إلى نتيجة، هل يعني ذلك أن تتوقف النخب التي على شاكلة «بن لادن» عن مشاريعها التصفوية للمادية الطّاغية؟! وهل تنتهي المادية المهيمنة المتمثلة في الغرب وأمريكا عن قمع ومحاربة كلّ خارج عن اللعبة المفروضة؟!!

إنّ استبعاد النخب الثقافية الثائرة ضدّ الماديّة من الحوار باعتبارها إرهابيّة، أو معادية للحداثة أو غير ذلك، معناه ترسيم «حوار الحضارات» عبر اتخاذ المثقفين ورجال الدين والسياسيين الرّسميين في الشعوب الضعيفة (العالم الثالث) وكلاء معتمدين ليكونوا طرفاً آخر للحوار، نيابة عن حضارة أو عن أمة فيها غيرهم وغير أفكارهم ومعنى هذا إخضاع منطق «الحوار» مرّة ثانية لمنطق المادّة، وإلاّ لماذا لا يكون مقبولاً في الحوار ومنطقه الجديد إلاّ صاحب الفكر المنبطح أمام الهيمنة الغربيّة؟!!

هذا في الطرف الضعيف، أما في الطرف الآخر الغربي أو الشمالي في معادلة حرب «الشمال والجنوب»، فإنّ المخوّل بالحوار ليس هو السياسي أو العسكري أو الاقتصادي الذي يدير آلة الصّراع والهيمنة والسّحق.

لذلك يبقى الحوار رسالة من مُرسل غير معني إلى متلقّ غير معنيّ أيضاً..

إنّ في العالم اليوم شقّان، شقّ يمثّله المتضادون الأقوياء الذين يتصارعون وفق منطق القوّة، وفي هذا الإطار تدور حرب المادة والثقافة، أمّا الشق

الآخر فهو شقّ الذين لا يصارعون، وهم المثقفون ورجال الدّين من الغربيين ومن الشعوب والأمم المستضعفة والذين يمثّلون طرفي الحوار..

إنّ الكنيسة في الغرب مفصولة عن دفة الحكم، والنخبة الثّائرة في دول العالم الثالث ومنها الأمة الإسلامية كافرة بكلّ ما هو رسمي وسلبي (منبطح) سواء كان رجل دين، أو مثقف، أو حتى حاكم، لذلك يبقى الشرخ ممتدّاً والفجوة كبيرة بين المعسكرين، معسكر الصّراع، ومعسكر الحوار، تماماً كما هي كبيرة بين الكنيسة والسلطة في الغرب، أو بين بن لادن ورِجال الدين الرسميين في الشرق..

لكلّ ذلك يبقى الحوار مجرّد عنصر يبدو ثقافياً لكنّه في الحقيقة ماديّ يعمل أكثر ما يعمل على عَزْل النخب الثقافية عن مجتمعاتها بإخراجها من صورة المستضعف المدافع عن ثقافته ضدّ الماديّة، إلى صورة المعادي للحوار والتعايش الذي تدعو إليه الثقافة الأخرى الغربيّة، والتي ليست في الحقيقة سوى ثقافة خادمة للهيمنة الماديّة.

إنّ الدين لله.. هكذا يقول القرآن الكريم.. ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾[1].. وجعل الدين لجهة ما مهيمنة يُعَدُّ مشكلة كبيرة، لأنّ ذلك يقطع علاقة الأرض بالسماء، لتبقى العلاقات كلّها وحتى الدينية أرضية، يحكم فيها على الضعفاء بالدخول إلى محاريب الأقوياء لصرف العبادة إليهم وحدهم..

إنّ من الاستفزاز الثقافي أن يتكلم الرئيس الأمريكي جورج بوش وزوجته لورا عن الإسلام مثلما يتصورانه (وحسب هواهما)، وحينما يكون معنى «حوار الحضارات» الإذعان لمفهوم الطرف الأقوى فيما يخصّ كلّ شيء حتى فهم الدين، يكون الخيار المنطقي الأقرب للتميّز والذاتيّة هو الصّراع..

(١) البقرة آية ١٩٣.

إنّ شبكة علاقات البشر ستبقى تهتزّ عبر مرحلتين متطاولتين من الصّراع، إحداهما مرحلة صراع الثقافات مع المادة، والثانية هي مرحلة تصارع الثقافات فيما بينها..

ويبقى «حوار الثقافات» لذلك، مجرّد تفعيل لمعادلة مصنوعة، أطرافها غير معنيّة بشيء.. كما يبقى هذا الحوار مجرّد ظلّ لواقع الصّراع لا يستفيد منه ومن طرحه وتفعيله إلا أولئك الذين يتخندقون في خندق الماديّة المهيمنة..

المحتويات



إن الذي يحدث اليوم وغداً في إطار شبكة العلاقات شبيه بالمباريات التصفوية التي تنتهي بعد كل دور إلى تأهل فريق وعزل آخر، وهكذا فالصراع اليوم تصفوي قائم بين الثقافة والمادة، لكنه بعد ذلك سيكون تصفوياً بين الثقافات المتعددة، وهو ما يعني اتجاه العالم اليوم نحو تكوّن تكتلات ثقافية دينية كبيرة تقوم بدل الإمبراطوريات السياسية، ولئن كان الصراع والاستعمار والانتداب اليوم سياسياً تخدمه الآلة العسكرية والاقتصادية، فإن هذه الآلة ستتحول في الغد إلى الصراع والاستعمار والانتداب الثقافي الديني.. والذين لم يدرجوا عنصر الزمن ولم يعطوه اعتباراً في نظرياتهم، وجدوا أنفسهم مع كل حادثة يحاولون التفسير والملاءمة.. وقد قدمت نظرية يمكن المراهنة عليها خاصة عند أولئك الذين ليست لهم نظرية متميزة يتبنونها بدل صدى نظرية فوكوياما أو هنتنغتون من الذين ملؤوا الصحف والمنابر والقنوات ضجيجاً حول (صدام) مُبهَم و(حوار) غير مفهوم.

امتياز التوزيع
الرياض - تقاطع طريق الملك فهد مع العر...
فاكس: ٤٦٥٠١٢٩ - ص.ب ٦٢٨٠٧ الرياض ١١٥٩٥